

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَشْتَبِهَاتِ

لجائمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء السبع المشتهر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من وراثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
والز

بيروت - لبنان

سجلت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ الخ شروع في حكاية بعض آخر من أقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها إثر حكاية باطل أبيهم السابقة وذكر ما يتعلق بذلك، والجملة معطوفة على قوله تعالى (وقالوا حال هذا الرسول) إلى آخره، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلة على أن ما يحكي عنهم في الشناعة بحيث لا يصدر عن يرجوا لقاء الله عز وجل، والرجاء في المشهور الأمل وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين، وفي فروق ابن هلال الأمل رجاء يستمر ولذا قيل للنظر في الشيء إذا استمر وطال تأمل، وقيل: الأمل يكون في الممكن والمستحيل وأرجاء يخص الممكن، وفي المصباح الأمل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الأمل والطمع فإن الراجي يخاف أن لا يحصل ما أموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى، وفسره أبو عبيدة بوقوم بالخوف، وقال العمراء: هذه الكلمة تهامية وهي أيضا من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به إلى معنى الخوف فيقولون: فلان لا يرجو به سبحانه يريدون لا يخاف ربه سبحانه، ومن ذلك (ما كنتم لاترجون لله وقارا) أي لا تخافون لله تعالى عظيمة وإذا قالوا: فلا يرجو به فهذا على معنى الرجاء لا على معنى الخوف، وقال الشاعر:

إذا سمعته التحل لم يرج أسعها وحالها في بيت نوب عواسل

وقال آخر: لا يرتجي حين يلقى الذائد أسبعة لاقت له أر واحدا

انتهى، وذكر أن استعمال الرجاء في معنى الخوف مجاز لأن الراجي لأمر يخاف فواته، وأصل اللقاء مقابلة الشيء، ومصادفته وهو مراد من قال الوصول إلى الشيء لا المماسه ويطلق على الرقبة لأنها وصول إلى الحرمي، والقاءه تعالى هنا كناية عن لقاء جزائه يوم القيامة أو المراد ذلك بتقدير مضاف، والمعنى على التفسير المشهور للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث، وعلى النفس الآخر وقال الذين لا يخفون لقاء جزائنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث كذا قيل - وقيل المراد به رؤيته تعالى في الآخرة والرجاء عليه بمعنى الأمل دون الخوف إذا لا معنى لكون الرقبة مخوفة وهو خلاف الظاهر وإن لم يأت به ما بعد إذ يكون المعنى عليه إن الذين لا يرجون رؤيتنا في الآخرة التي هي مظنة الرؤية لكثير من الناس اقترحوا رؤيتنا في الدنيا التي ليست مظنة لذلك، وقد يقال: في رجاء لقاءه تعالى كناية عن إنكار البعث والحشر ولعله أولى ما تقدم أي وقال الذين ينكرون البعث والحشر ﴿تَوَلَّوْا نَزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَكُ﴾

أي هلا أنزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد ﷺ ﴿أَوْ نَزَى رَبَّنَا﴾ فيخبرنا بذلك كما روى عن ابن جريج وغيره وفي طلب أنزال ملائكة للتصديق دون أنزال ملك إشارة إلى أنهم ينفقوا في التذنب مبلغا لا ينفع معه تصديق ملك واحد وإذا اعتبرت أن في الملائكة الاستغراق الحقيقي كانت الإشارة إلى قوة تكذيبهم أقوى، وتزداد القوة إذا اعتبر في

(علينا) معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيعه ويشير أيضا إلى قوة ذلك تميرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التعددي في أو (نرى ربنا) كأنهم لم يكتفوا برؤية تعالى وأخباره سبحانه بصدق رسوله ﷺ حتى يروه سبحانه ويخبرهم مراراً بذلك، ولا يأتي قصد الاستمرار من المضارع كون الأصل في «لولا» التي للتحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع وما لم يكن مضارعا يقول به، ولعل عدولهم إلى الماضي في جانب إنزال الملائكة المعطوف عليه وإن كان في تأويل المضارع على نحو ما قدمنا في تفسير قوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) فتذكر فما في العهد من قدم.

وقيل: المعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيلقون أمر الله تعالى وأنه بدل محمد ﷺ أن يرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسط أحد. ورجع الأول بأن السابق لشككهم ﷺ وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت في طلب مصدق له عليه الصلاة والسلام لا تطالب من يفيدهم الأمر والنهي سواء ﷺ ولا سلم أن (لولا أنزل علينا الملائكة) تكرر عليه مع دلولا أنزل إليه ملك السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيهما ولو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لا يضرك لا يخفى. وانتصر للاخير بأن المقام ليس الالذكر المكدين وحكاية أباظليهم الناشئة عن تكذيبهم. وقد عد في السابق بعضا منها متضمنة لتعنتهم في طلب مصدق له ﷺ فلا أولى أن يكون ما هنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعد عن التكرار وأدل على العناد والاستكبار. ولعل قوله تعالى «لقد استكبروا في أنفسهم وعصوا أوامرا كبيرا» ٣١ أنسب بالذكر بمعنى «استكبروا في أنفسهم» أو «عصوا أوامرا كبيرا» في شأنها وعدوها كبيرة الشأن، وفيه تنزيل الفعل المتعدي منزلة لازم في قوله:

• يخرج في عراقيبها صلى • والعتو تجاوز الحد في الظلم وهو المصدر الشائع لعتا عو اللام واقعة في جواب القسم أي والله لقد استكبروا في شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد في الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالاعمال أقصى غاية حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينفقوا لبشر مثلهم يوحى إليه في أمرهم ونهيهم ولم يكثرلوا بمعجزاته القاهرة وآياته الباهرة فطابوا ما لا يكاد ترنو إليه أحداق الأمم وراموا ما لا يحصى به إلا بعض أولى العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم. وقد فسر «استكبروا في أنفسهم» باضمرروا الاستكبار وهو الكفر والعناد في قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما تقدم أبلغ وأوفق لما انتصر له. وكذا فسر العتو بالنبر عن الطاعة وما تقدم أبلغ وأوفق بذلك أيضا. وفي تعقيب حكاية باطل أولئك الكفرة بالجملة القسمية أيذان بغاية قبح ما هم عليه والشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم وهو من الفجوى في الحقيقة ومثل ذلك شائع في الكلام تقول لمن جنى جناية: دعاء كذا وكذا المعظاما وتعجبا منه، ويستعمل في سائر الآسنة وجمل الوعشى من ذلك قول مهمل:

وجارة جساس أبانا بناها كليباً غلت ناب (١) كليب بواؤها

والطبي قوله تعالى (كبرت كلمة) ، وتعقب بأن ذلك ليس من هذا القبيل لأن الثلاثي المحول إلى فعل لفظا أو تقديرًا موضوع للتعجب لا صرح به النجدة، وذكر الإمام مختار القول الأول في تفسيره «لولا أنزل» الخ أن هذه الجملة جواب لقولهم «لولا أنزل» الخ من عدة أوجه. أحدها أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبت نبوته

صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الآيات إلا محض استكبار، وثانيها أن نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان أيضا من جهة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعدم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الآخر ترجيحاً لأحد المثبتين من غير مرجح وثالثها أنهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتعالى لرسوله ﷺ لا يستفيدون علماً أزيد من تصديق المعجز إذ لا فرق بين أن يقول النبي: اللهم إن كنت صادقاً فأتني هذا الميث فيحييه عز وجل وبين أن يقول: إن كنت صادقاً فصدقني بصدقه فتحيين أحد الطارقين محض العناد، ورابعها أن العهد ليس له أن يعترض على مولاه إما بحكم المالكية عند الأشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي، وخامسها أن المسائل الملحق بالمعاند الذي لا يرضى عاينهم عليه مذموم وأظهار المعجز من جملة الأيادي الجسيمة فرد أحدهما واقتراح الأخرى ليس من الأدب في شيء وسادسها العمل المراد أني لو علمت أنهم ليسوا مستكبرين وعائنين لأعطيهم مطلقاً ما يطلبونهم لكني علمت أنهم إنما سألوا لأجل المكارة والعناد فلا جرم لأعطيهم، وسابعها لعلمهم عرفوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا وأنه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم أنهم علقوا إيمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه ما لا يخلو عن بحث • واستدلوا بالشاعرة بقوله تعالى «لا يرجون لقاءنا» على أن رؤية الله تعالى ممكنة، واستدلوا بالمعتزلة

بقوله سبحانه «لقد استكبروا وعناد» على أنهم متمتعون ولا يخفى ضعف الاستدلالين ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ﴾ كما استئناف مسوق ليبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم إنزالهم عليهم وبين كونه في غاية الشناعة. وإنما قيل: يوم يرون دون أن يقال يوم تنزل الملائكة أي إذا من أول الأمر بأن رؤيتهم لهم ليست على طريق الإجابة إلى ما طلبوه بل على وجه آخر لم يمر به اللهم، «ويوم» منصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى ﴿لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ فإنه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والمندول إلى نفى الجفاس للمبالغة في نفى البشري فكأنه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة، وقدر بعضهم ينعون البشري أو يفقدونها والأول أبعد من احتمال قوهم ثم بين الخطأ، وقدر بعضهم لا يبشرى قبل يوم وجعله ظرفاً لذلك، وجوز أبو البقاء تحلقة ينعون مقدراً للدلالة «لا يبشرى» الخ عابه وكونه معمولاً لا ذكر مقدراً قال: أبو حيان وهو أقرب • وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يكون منصوباً ينزل مضراً لقولهم: لو لا أنزل علينا الملائكة كأنه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم، ولا يقال: كيف يكون وقت الرؤية وقتاً للأنزال لأننا نقول: الظرف يحتمل ذلك لسمته، واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه لأنه إذا انتصب ينزل يلتمس الكلامان لأن قوله تعالى «يوم يرون» الخ نشر لقوله تعالى «لو لا أنزل» الخ، وقوله سبحانه «وقدمناه نشر لقوله عز وجل «أو نرى ربنا» ولم يجوز إلا كثرون تعاقبه يبشرى المذكور لكونه مصدراً وهو لا يعمل متأخراً وكونه منغياً بلا ولا يعمل ما بعده ما فيها قبلها «ويومئذ» تأكيد الأول أو بدل منه أو خبر «والمجرمين» تبين متعلق بمحذوف كما في سقيا له أو خبر ثان أو هو ظرف لما يتعلق به اللام أو لبشرى أن قدرت منونة غير مبنية مع لا فإنها لا تعمل إذ لو عمل اسم لا طال وأشبهه المضاف فينتصب •

وفي البحر احتمال بشري أن يكون مبنياً مع لا واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوباً للفظ ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فإن كان مبنياً مع لا احتمل أن يكون الخبر «ويومئذ» والمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشرى أو متعلق بما يتعلق به الخبر، وأن يكون (يومئذ) صفة لبشرى والخبر «المجرمين» ويحىء خلاف سيره

والأخفش هل الحجر لنفس لا أو للبند الذي هو مجموع لا و ابني معها وان كان في نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون يومئذ معمو لا بشري وأن يكون صفة والخبر بالمجرمين ، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً «وللمجرمين» صفة، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً «وللمجرمين» خبراً بعد خبر والخبر إذا كان الاسم ليس بمبني الانقسام بالاجماع. وقال الزمخشري : يومئذ تكرر ولا يجوز ذلك سواء أريد بالتكرير التوكيد لللفظ أم أريد به البدل لأن «يوم» منصوب بما تقدم ذكره من أذكر أو من يفتدون وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ما قبلها انتهى . ولا يخفى عليك ما في الاحتمالات التي ذكرها وأما ما اعترض به على الزمخشري فتعقب بأن الجملة المنفية معمولة أقول مضمرة وقع حالا من الملائكة التي هي معمول ليرون «ويرون» معمول ليوم فلا وما في خبرها من تنمة الظرف الأول من حيث أنه معمول لا لبعض ما في خبره ومثله لا يمد محذوراً مع أن كون لاهل الصدر ، طلقاً أريد ابني معها اسمها ليس يعلم عند جميع النحاة لأنها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة فتأمل ، هذا ما وقفنا عليه للمقدمين في إعراب الآية وما فيه من الخرج والتعديل .

وقال بعض المعربين : يجوز تعلق «يوم» بكبير ارتقيده بكبره بذلك اليوم ليس لنفي كبره في نفسه بل لظهور موجهه في ذلك اليوم ونفايه ليريد علم عظيم يوم ياحث الخصوم وتكون جملة «لا بشري يومئذ للمجرمين» استثناءً لبيان ذلك وهو كما ترى ، وأما كان فالمراد بذلك اليوم على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يوم الموت ، وقال أبو حيان : الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد (وقدمنا إلى ما عملوا) الخ وفيه نظر • ونفي البشري كناية عن إثبات صفة ما أن نفي الحجة في مثل قوله تعالى (والله لا يحب الكافرين) كناية عن البغض والمقت فدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجهه ، والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون لقاءه تعالى ، ووضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلاً عليهم بالإجرام مع ما هم عليه من الكفر والعدا وإبذنا بدلة الحكم ، ومن اعتبر المفهوم في مثله ادعى إفادة الآية عدم تحقق الحكم في غيرهم ، وقد دل قوله تعالى في حق المؤمنين (تقرب إليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) الخ على حصول البشري لهم ، وقيل : المراد بهم ما يعم العصاة والكفار الذين لا يرجون لقاءه تعالى ، ويفيد الكلام سلب البشري عن الكفار على أنهم وجه لدلائله على أنه المنع من حصول البشري هو الاجرام ولا اجرام أعظم من اجرام الذين لا يرجون لقاءه عز وجل ويقولون ويقولون فهم أولى به ولا يتم استدلال المعتزلة بالآية عليه في نفي العفو والشفاعة للعصاة لأنها لا تنفي النفي في جميع الأوقات فيجوز أن يبشر العصاة بما ذكر في وقت آخر •

وتعقب بأن الجملة قبل النفي لتكون اسمية تفيد الاستمرار فيمد دخول النفي إرادة نفي استمرار البشري للمجرمين بمعنى أن البشري تكون لهم لكن لا تستمر عما لا يظن أن أحداً يذهب إليه فيتمين إرادة استمرار النفي كما في قوله تعالى في حق أعدائهم (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فحينئذ لا يتسنى قوله : إنما لا تنفي انتهى في جميع الأوقات ، فالأولى أن يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم «ويقولون» عطف على لا يشرون أو ينعون البشري أو نحوه المقدر قبل «يوم» •

وجوز أن يكون عطفاً على ما قبله باعتبار ما يفهم منه كأنه قيل : يشاهدون أهوال القيامة ويقولون ، وأن

يكون عطفاً على «يررون» وجملة «لابشري» حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به ، وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لأنهم المحدث عنهم وحكاية الطبرسي عن مجاهد . وابن جريج للذين لا يرجون أي ويقول أولئك الكفرة ﴿حَجَرًا مَحْجُورًا ٢٢﴾ وهي طمة نقولها العرب عند لقاء عدو موثور وهجوم نازلها ثلة يضعونها موضع الاستمادة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم فكأن المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منا ويحجره حجراً

وقال الخليل : كان الرجل يرى الرجل الذي يخاف منه القتل في الجاهلية في الأشهر الحرم فيقول : حجراً محجوراً أي حرام عليك التعرض لي في هذا الشهر فلا يبدؤه بشر ، وقال أبو عبيدة : هي عود فلما ربح يقول لها من يخاف ماخر في الحرم أو في شهر حرام إذا لقيته وبينهما ترة . وقال أبو علي الفارسي : لما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجراً محجوراً ، وهذا كان عندهم لمعنيين أحدهما أن يقال عند الحرمان إذا مثل الإنسان فقال ذلك علم السائل أنه يريد أن يحرمه ، ومنه قول المتلوس :

حنت إلى النخلة القصوى فقلت لها حجراً حراماً ألا تلك الدهاريس (١)

والمعنى الآخر الاستمادة كان الإنسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال حجراً محجوراً أي حرام عليك التعرض لي انتهى . وذكر سيدي «حجراً» من المصادر المنصوبة غير المنصرفة وأنه واجب اضمار ناصبها ، وقال أبو يعقوب الرجل للرجل أن تفعل كذا فيقول : حجراً وهي من حجره إذا منعه لأن المستعبد طالع من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والأصل فيه فتح الحاء . وقرئ به ثا قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستمادة أو الحرمان صار كالمفعول فله تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضاً وهي قرامة أبي رجا . والحسن والضحاك ويقال فيه حجري بالفتح التانيث أيضاً ومثله في التغيير عن أصله فعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف ، وحكي كسرهما عن المازني وأذكره الأزهري وقعيدك وهو منصوب على المصدرية والمراد رقيبك وحفظك الله تعالى ثم نقل إلى القسم فقيل فعدك أو فمبدك الله تعالى لا تفعل ، وأصله بأفعاد الله تعالى أي أدامته سبحانه لك وكذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم ، وأصله بفتح بك الله تعالى أي بأقرارك له بالبقاء ، وما ذكر من أنه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعترض عليه في الدر المنصور بما أنشده الزمخشري :

قالت وفيها حيدة وذعر عود برى منكم وحجر

فانه وقع فيه مرفوعاً ، ووصفه بمحجوراً ثانياً كد كسر شاعر . ورت مايت وليل أليل ، وذكر أن مفعولاً هنا للنسب أي ذو حجر وهو كفعل ياتي لذلك ، وقيل : إنه على الاسناد المجازي وليس بشاك ، والمعنى أنهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام وهم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعاً شديداً ، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول بأس فظيع ، وقيل : ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن أبي سعيد الخدري . والضحاك . وقفاة . وعطية . ومجاهد على ما في الدر المنثور قالوا إن الملائكة يقولون للكفار حجراً محجوراً أي حراماً محرماً عليكم البشري أي جعلها الله تعالى حراماً عليكم .

وفي بعض الروايات أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم ، وقال بعضهم: يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل: الغفران ، وفي جعل (حجرا) نصبا على المنعولية لجعل مقدرها كما أشير إليه بحث ، والظاهر على ما ذكر أن إيراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى الأول من المعنيين اللذين ذكرهما الفارسي (ويقولون) على هذا القول قيل معطوف على ما عطف عليه على القول بأن ضميره للكفرة ، وقيل: معطوف على جملة يقولون المقدره قبل (لا بشرى) الواقعة حالا • وقال الطائي: هو حال من (الملائكة) بتقدير وهم يقولون نظير قولهم: قت وأصك وجهه وعلى الأول هو عطف على (يرون) ﴿وقدّمنا﴾ أى عمدنا وقصدنا كما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن مجاهد ﴿إلى ما عملوا﴾ في الدنيا ﴿من عمل﴾ فتخيم كصلة رحم ، وإغاثة لهوف ، وفري ضعيف ، ومن على أسير وغير ذلك من مكارهم ومحاسنهم التي لو كانوا عملوها مع الإيمان لنالوا ثوابها ، والجار والمجرور بيان لما وصحة البيان باعتبار التكثير كصفة الاستثناء في (إن نظن الاطمان) لكن التكثير ههنا للتفخيم كما أشيرنا إليه •

وجوز أن يكون للتعظيم ودفع ما يتوهم من العهد في الموصول أى عمدنا إلى كل عمل عملوه خال عن الإيمان ، ولعل الأول أنسب بقوله تعالى ﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً﴾ مثل هباء في الحفارة وعدم الجدوى ، وهو على ما أخرج عبد الرزاق ، والفراني ، وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار يسطع ثم يذهب ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه الشر الذي يطير من النار إذا اضطربت ، وفي رواية أخرى عنه أنه الماء المهرق ، وعن يعلى بن عبيد أنه الرماد •

وأخرج جماعة عن مجاهد ، والحسن ، وعكرمة ، وأبي مالك ، وعامر أنه شعاع الشمس في الكوة وكانهم أرادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند النافوسين ، قال الراغب : الهباء دقاق التراب وما أثبت في الهواء فلا يبدو إلا في أثناء ضوء الشمس في الكوة ويقال : هب الغبار يهب إذا ثار وسطح ، ووصف بقوله تعالى ﴿مُنْتَوَرًا﴾ مبالغة في الغاء أعمالهم فإن الهباء تراه منتظما مع الضوء ، فإذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن شبه أعمالهم بالهباء حتى جعل متناثرا لا يمكن جمعه والاتفاح به أصلا ، ومثل هذا الارتفاع يسمى في البديع بالتنميم والايغال ، ومنه قول الخفصاء :

أغر أبلج تاتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

حيث لم يكفها أن جعلته علما في الهداية حتى جعلته في رأسه نار ، وقيل : وصف بالمشور أى المتفرق لما أن أغراضهم في أعمالهم متفرقة فيكون جعل أعمالهم هباء متفرقا جزاء من جنس العمل ، وجوز أن يكون مفعولا بعد مفعول الجمل وهو مراد من قال : مفعولا ثالثا لها على معنى جعلناه جامعة للحفارة الهباء والتناثر ، ونظير ذلك قوله تعالى : (كونوا فرقة خاسئين) أى جامعين للفسخ والحس ، وفيه خلاف ابن درستره حيث لم يجوز أن يكون لكان خبران وقياس قوله : أن يمنع أن يكون الجمل مفعول ثالث ، ومع هذا الظاهر الوصفية ، وفي الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التي عملوها

في كفرهم بحال قوم خالفوا - اطلانهم واستعصوا عليه - فقدم إلى أشيائهم وقصد إلى ماتحت أيديهم فأفسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من عين ولا أثر ، واللفظ المستعار وقع فيه استعمال - قدم - بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه وإن كان مجازاً كما يشير إليه كلام الأساس ، ويسمى القصد الموصل إلى المقصد قدوماً لأنه مقدمته ، وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم الخبيطة بالهباء المنثور بدون استعارة ، فلا إشكال على ما قيل ، والكلام في ذلك طويل فليطلب من محله . وجعل بعضهم القدوم في حقه عز وجل عبارة عن حكمه ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي قدم . لا نسكتنا ، وأسند ذلك إليه عز وجل لأنه عن أمره سبحانه ، ونقل عن بعض الساف أنه لا يؤول في قوله تعالى : (وجاء ربك) وقوله سبحانه : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) على ما هو عادتهم في الصفات المتشابهة ، وقياس ذلك عدم التأويل في الآية ، وأعله من هذا قيل : إن تأويل الرخصى لها بناء على معتقده من إنكار الصفات ، والقلب إلى التأويل فيها أميل . وأنت إن لم تؤول القدوم فلا بد لك أن تؤول جعلها هباء منثوراً باظهار بطلانها بالسكينة والنعامة عن درجة

الاعتبار بوجه من الوجوه ، ولا يأتي ذلك الساف ﴿ أصحاب الجنة ﴾ هم المؤمنون المشار إليهم في قوله تعالى : (قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) ﴿ يومئذ ﴾ أي يوم إذ يكون ما ذكر من القدوم إلى أعمالهم وجعلها هباء منثوراً ، أو من هذا وعدم التبشير ، وقولهم : حجراً محجوراً ﴿ خير مستقراً ﴾ المستقر المكان الذي يستقر فيه في أكثر الأوقات للتجالس والتحدث ﴿ وأحسن مقبلاً ﴾ المقبل المكان الذي يؤوى إليه للاسترواح إلى الأزواج والتمتع بمغازلتهم ، سمي بذلك لأن التمتع به يكون وقت القبلولة غالباً ، وقيل : هو في الأصل مكان القبلولة - وهي النوم نصف النهار - ونقل من ذلك إلى مكان التمتع بالأزواج لأنه يشبهه في كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة ، وقيل : أريد به مكان الاسترواح مطلقاً استعمالاً للتقيد في المطلق فهو مجاز مرسل ، وإنما لم يبق على الأصل لما أنه لا نوم في الجنة أصلاً . وأخرج ابن المبارك في الزهد ، وعبد بن حميد وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يقتصف النهار من يوم القيامة حتى يقبل هؤلاء وهؤلاء ، ثم قرأ (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقبلاً) وقرأ (إن قهاهم لال الحميم) وأخذ منه بعضهم أن المراد بالمستقر موضع الحساب ، وبالمقبل على الاستراحة بعد الفراغ منه ، ومعنى يقبل هؤلاء يعني أصحاب الجنة يتقنون إليهم وقت القبلولة ، وقيل : المستقر والمقبل في المحشر قبل دخول الجنة ، أو المستقر فيها والمقبل فيه فقد أخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال : بلغني أن يوم القيامة يقصر على المؤمن حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وإنهم ليقولون في رياض حتى يفرغ الناس من الحساب ، وذلك قوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقبلاً) وفي وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز إلى أن لهم ما يترتب به من حسن الصور وغيره من التماسين . فإن حسن المنزل إن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به ، والتفضيل المعبر فيها المسرة إما لارادة الزيادة على الإطلاق ، أي هم في أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقبل . ولما بالاضافة إلى مالا تكفر المتنعمين في الدنيا

أر إلى ما لهم في الآخرة بطريق التكميم ، هذا وتفسير المستغفر والمغفيل بالمسكين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسمية . وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول اسم مكان والثاني اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول مصدرأ والثاني اسم مكان أو اسم زمان . وما شئت تخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته وكذا في خيرية استقرارهم وأحسنية استقرارهم يومئذ ^{يومئذ} ^{يوم تشقق السماء بالغمام} في العامل في (يوم) إما ذكر أو يفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى : (الملك يومئذ الحق للرحمن) وقيل : العامل ذاك بمعناه المذكور . وقيل : إنه مطوف على (يومئذ) أو (يوم يرون) و «تشقق» تفتح وتضمير به دونه للتحويل . وأصله تشقق فحدث إحدى التامين في «تنظي» وقرأ الحرميان : وابن عامر بادغام التاء في التثنية لما بينهما من المقاربة : والظاهر أن المراد بالسحاب المظلة لنا وبالغمام السحاب المعروف والباء الداخلة عليه بآء السبب . أي تشقق السماء بسبب طلوع الغمام منها . ولا مانع من أن تشقق به كما يشق النسم بالشفرة والله تعالى على كل شيء قدير . وحديث امتناع الخرق على السماء حديث خرافة . وقيل : بآء الحال وهي بآء الملازمة واستظهره بعضهم أي تشقق متعينة . وقيل : بمعنى عن وإليه ذهب الفراء ، والفرق بين قولك انشقت الأرض بالنبات وانشقت عنه أن معنى الأول أن الله تعالى شقها بطلوعه فانشقت به . ومعنى الثاني أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه . وقيل : المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضبابة ولم يكن إلا نبي إسرائيل في قبيحهم . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذي يأتي الله تعالى فيه يوم القيامة المذكور في قوله سبحانه «هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام» قال ابن حريج : وهو غمام زعموا أنه في الجنة ، وعن مقاتل أن المراد بالسحاب ما يعم السموات كلها وتشقق سماء السماء ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج عبد بن حميد : وابن أبي الدنيا في الأوهال : وابن جرير نوابين المنذر ، وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى : «وَنَزَّلْنَا السَّحَابَ مَزِيدًا ۚ» أي تنزلاً عجيلاً غير معهود فقال : يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة في صعيد واحد الجن والإنس والبهائم والطيور وجميع الخلق فتشقق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من في الأرض من الجن والإنس وجميع الخلق فيحيطون بجمعهم فيقول أهل الأرض : أفيكم ربنا ؟ فيقولون : لا ، ثم تشقق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والإنس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا فيهم والجن والإنس وجميع الخلق ثم تشقق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا فيهم والجن والإنس وجميع الخلق ، ثم ينزل أهل السماء الرابعة وهم أكثر من أهل الثالثة والثانية والأولى وأهل الأرض ، ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر من تقدم ، ثم أهل السماء السادسة كذلك ، ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الأرض ، ثم ينزل ربنا في ظلل من الغمام وحوله المكريون وهم أكثر من أهل السموات السبع والإنس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككسوف القنار وهم تحت المرش لهم زجل بالتسبيح والتكبير والتفديس لله تعالى ما بين أنخص أحدهم إلى كعبه مسيرة خمسمائة عام ، ومن أخذته إلى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ، ومن ترقوته إلى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك

خمسائة عام ، ونزول الرب جل وعلا من المثابة ، وكذا قوله : « وحوله الكروبيون » وأهل التأويل يقولون : المراد بذلك نزول الحكيم والقضاء ، فكأنه قيل : ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون أي معه ، وأما نزول الملائكة مع كثرتهم وعظم أجسامهم فلا يمنع عنه ما شاهد من صغر الأرض لأن الأرض يومئذ تمتد بحيث تسع أهلها وأهل السموات أجمعين ، وسبحان من لا يعجزه شيء ، ثم الخبر ظاهر في أن الملائكة عليهم السلام لا ينزلون في الغمام ، وذكر بعضهم في الآية أن السماء تفتح بغمام يخرج منها ، وفي الغمام الملائكة ينزلون وفي أيديهم صحائف الأعمال ، وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء (ونزل) ماضياً مبنياً للفاعل مشدداً ، وعنه أيضاً « وأنزل » مبنياً للفاعل وجاء مصدره تنزيلاً وقياسه إنزالاً إلا أنه لما كان معنى أنزل ونزل واحداً جاء مصدر أحدهما الآخر كما قال الشاعر :

« حتى نضوي اصطواء الحصب » كأنه قال : حتى انطويت ، وقرأ الأعشى وعبد الله في نقل ابن عطية « وأنزل » ماضياً وباعياً مبنياً للمفعول ، وقرأ جناح بن حبيش والخفاف عن أبي عمرو « وأنزل » ثلاثياً مخففاً مبنياً للفاعل ، وقرأ أبو معاذ وخارجة عن أبي عمرو « وأنزل » بضم النون وشد الزاي وكسرها ونصب « الملائكة » وخارجة ابن جني بعد أن نسبها إلى أبي كثير ، وأهل مكة على أن الأصل « نزل » فوجد في بعض المصاحف حذف النون التي هي في الفعل تحفيظاً للمقتضى النونين - وقرأ أبي « ونزلت » ماضياً مشدداً مبنياً للمفعول بناءً التأنيت . وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبي عمرو « ونزل » مخففاً مبنياً للمفعول و « الملائكة » بالرفع فإن صحت القراءة فانه حذف منها المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . والتقدير ونزل نزول الملائكة لحذف النزول ونقل اعرابه إلى الملائكة بمعنى نزل نزول الملائكة لأن المصدر يكون بمعنى الاسم اه ، وقال الطيبي : قال ابن جني : نزل بالبناء للمفعول غير معروف لأن نزل لا يتعدى إلى مفعول به ولا يقاس بحسب حيث أنه لا يتعدى إلى المفعول فلا يقال جاء الله تعالى بل أجهه الله تعالى ، وقد بين للمفعول لأنه شاذ والقياس عليه مرود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة وإما أن يكون من حذف المضاف أي نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه قال العجاج :

« حتى إذا اصطواء له حذارا » فحذارا منصوب مصدر لا مفعولاً به يريد اصطفاؤه اصطفاً حذاراً ونزل نزول الملائكة على حد قولك : هذا نزول من نزول صعود مصعود وحرب مضروب وقريب منه ، وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فأعرف ذلك فانه أمثل ما يحتاج به لهذه القراءة اه ، وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح . وعن أبي عمرو أيضاً أنه قرأ (ونزلت الملائكة) فهذه مع قراءة الجمهور وناق بعض المصاحف عشرة قراءات وما كان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر ، وأما ما كان بصيغة الماضي فوجهه على ما قبل الإشارة إلى سرعة الفعل .

﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْخَبِيرُ ﴾ أي السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلي العام الثابت صورة ومعنى ظاهراً وباطناً بحيث لا زال له ثابت للرحمن يوم لا تشفق السماء وتنزل الملائكة ، فالملك مبتدأ و (الحق) حذفت و (الرحمن) خبره و (يومئذ) ظرف ثبوت الخبر المبتدأ ، وفائدة التقييد أن ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ ، وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضاً تصرف صوري في الجملة واختار هذا بعض المحققين ، وادل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المان كور سهل ، وقيل « الملك » مبتدأ و « يومئذ » متعلق به وهو بمعنى

المالكية (والحق) خير من (لرحمن) متعلق بالحق ، وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة أراد المستند مرفا فان الظاهر عليه أن يقال: الملك يومئذ حق لرحمن . وأجيب بأن في تعاقبه بما ذكر تأكيدها بقيد تعريف الطرفين ، وقيل: هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك ، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى ، وقيل «يومئذ» هو الخبر و«الحق» نعت الملك وهو «لرحمن» متعلق به ، وفيه الاتصال بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل .

ومنعوا متعلق (يومئذ) فيما إذا لم يكن خيرا بالحق وعلا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تقدم عليه صفة ولو ظرفا وقبه بحث ، والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله ، وإيراده تعالى بعنوان الرحمانية للايدان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار اليه بقوله تعالى ﴿ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ٢٦ ﴾ أي وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديداً على الكافرين ، ولما راد شدة ما فيه من الأهوال ، ومصر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمره ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله ، وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين وفي الحديث: إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاحا في الدنيا .

﴿ يَوْمَ يَعْصِيُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ﴾ قال الطبرسي : تعامل في (يوم) اذكر محذوفاً ، ويجوز أن يكون معطوفاً على ما قبله ، والظاهر أن آل في تضام للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد ، وأبو رجاء ، وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان ، وقيل : لتعريف العهد . والمراد بالظالم عقبة بن أبي معيط لأنه الله تعالى وبه لعل أن بن خلف ، فقد روي أنه كان عقبة بن أبي معيط لا يقدم من سفر إلا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يذبح مجالسة النبي ﷺ ويعجبه حديثه وغلب عليه الشفاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله ﷺ إلى طعامه فقال : ما أنا بالذي آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فقال : اطعمهم يا ابن أخي فقال ﷺ : ما أنا بالذي أفعل حتى تقول تشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فبلغ ذلك أبي بن خلف فأتاه فقال : أصبرت بالعقبة وكان خايلة فقال : والله ما صبرت ولكن دخل علي رجل فاني أن يطعم من طعامي إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتي قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال : ما أنا بالذي أرضى عنك حتى تأتيه فتفعل كذا وكذا فعلا لا يليق إلا بوجه القائل الملعين ففعل عقبة () فقال له رسول الله ﷺ : لا ألفاك خارجا عن مكة إلا سلوت رأسك بالسيف ، وفي رواية إن وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فإذا كان يوم بدر وخرج أصحابه أي أن يخرج فقال له أصحابه : أخرج معنا قال : قد وعدني هذا الرجل إن وجدني خارجا من جبال مكة أن يضرب عنقي صبرا فقالوا : لك جمل أحمر لا يدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فداهم الله تعالى المشر كين رجل به جعله في جند من الأرض فأخذ أسيرا في سبعين من قريش وقدم إلى رسول الله ﷺ فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه .

(١) قال الضحاك لما برك عقبة رجع برفقه علي وجهه لأنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فاحرق خديبه وقضى أمر ذلك أيهما حتى ذهب إلى النار أهـ

وفي رواية ثابت بن أبي الأفلح بأن يضرب عنقه فقال أقتلني من بين هؤلاء فقال: نعم قال بهم فقال: بكفرك وفجورك وعتوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وفي رواية أنه عليه السلام صرح له بما فعل معه ثم ضربت عنقه، وأما أبي بن خلف فمع فعله ذلك قال: والله لأقتلن محمداً عليه السلام فبايع ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: عليه السلام نيل أقتله إن شاء الله تعالى فأقرعه ذلك وقال لمن أخبره: أنشدك بالله تعالى أسمعه يقول ذلك؟ قال نعم فوقعت في نفسه لما علموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال قولاً إلا كان حقاً فلما كان يوم أحد خرج مع المشركين فجعل ياتمس غفلة النبي عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه فيحول رجل من المسلمين بين النبي عليه الصلاة والسلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله عليه السلام قال لأصحابه: خلوا عنه فاخذ الحربه فرماه بها فوقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم في جوفه فخر يخور كما يخور الثور فأتى أصحابه حتى احتملوه وهو يخور فقالوا: ما هذا فوالله ما بك الاخذش فقال: والله لو لم يصبني الا بريقه لقتلني أليس قد قال: أنا قتله، والله لو أن الذي في أهل ذي الحجاز لقتلهم فزالوا يوماً أو نحو ذلك حتى ذهب إلى النار فأنزل الله تعالى هذه الآية، وروى هذا القول عن ابن عباس، وجماعة، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن الظالم أبي بن خلف وفلان عقبة، وعض اليدين إماماً على ظاهره، وروى ذلك عن الضحاك، وجماعة قالوا: يا بل يديه إلى المرفق ثم تثبت ولا يزال كذلك كلما أظلمت فثبت وإما كناية عن فرط الحسرة والندامة، وكذا عرض الانامل والسقوط في اليد وحرق الانسان والادم ونحوها لانها لازمة لذلك في العادة والعرف وفي المثل يأكل يديه ندماً ويسبل دمه دماً، وقال الشاعر:

أبي الضيم والنعمان يحرق نابه عليه قافضى والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين، وحكى الكسائي عضضت بفتح العين.

(يَقُولُ يَا أَيَّتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَيْلًا ٢٧) الجملة مع موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبدئية لما قبلها (باليقيني) النسخ مقول القول، وبالإمامة نجر التنبيه من غير قصد إلى تعيين المنبه أو المنادي بخلاف يا قومي أيتني، وأل في (الرسول) اما للجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد به رسول هذه الأمة محمد عليه السلام والاول إذا كانت آل في الظالم للجنس والثاني إذا كانت للعهد، وتكبر (سَيْلًا) اما للشيوع أو الوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعيينه أي يأتيني اتخذت طريقاً إلى النجاة أي طريق كان أو طريقاً واحداً وهو طريق الحق ولم تشعب في طرق الضلالة (يَا وَيْلَتَى) بقلب ياء المتكلم ألقاها في صحارى، وقرأ الحسن، وإن قطيب ياء يلى بكسر التاء والياء على الاصل، وقرأت فرقة بالامالة، قال أبو علي: وترك الامالة أحسن لان الاصل في هذه اللفظة الياء فابدأت الكسرة فتحه والياء ألقاها فرارا من الياء فمن أقال رجع إلى الذي عنه فأولاً، وإيما كان فالمعنى يا هلكنى تعالى واحضرى فهذا أو انك (لَيْسَنِي لَمْ اتَّخَذْ فَلَانًا خَلِيلًا ٢٨) أراد بفلان الشيطان أو من أضله في الدنيا كاتنامن كان أو أيا ان كان الظالم عقبة أو عقبة لمن كان الظالم أياً، وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم مؤنث، واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكيماً بالقول كما هنا، وورده في شرح التسهيل بأنه سمع خلافة كثيراً كقوله:

وإذا فلان مات عن أكرومة دفعوا معاوز فقره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر، والفلان والفلاة كناية عن غير الماقل من الحيوانات كما قال الراغب، وقيل

وفلة كناية عن نكرة من عقل فالأول بمعنى رجل والثاني بمعنى امرأة ، وهم ابن عصفور . وابن مالك . وصاحب البسيط كما في البحر في قولهم : فل كناية عن العلم كفلان ويختص بالنداء إلا ضرورة كما في قوله :
 • في لجة أمك فلان عن فل • وليس مرخم فلان خلافا للفراء ، واختلفوا في لام فل وفلان فقل واو ، وقيل : ياء ، وكنوا بهم بفتح الهاء وتخفيف التون عن أسماء الأجنام كثيرا ، وقد كنى به عن الأعلام كما في قوله :

والله أعطاك فضلا عن عطيته على من ومن فيما مضى ومن
 فانه على ما قال الخفاجي أراد عباده . وإبراهيم . وحسنا . والخليل من الخلطة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك إما لأنها تخلل النفس أي توسطتها ، وإنشد :

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمى الخليل خليلا
 وإما لأنها تخالها فتؤثر فيها تأثير السم في الرمية ، وإما أنفط الحاجة إليها ، وهذا المعنى وإن كان مسوقا لا يبراز النقص والحسرة لكنه متضمن لنوع تغل وتغل واعتذار بتوربك جنائته إلى الغير ، وقوله تعالى ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ﴾ تعليل لثبته المذكور وتوضيح لثقله ، ونصديقه باللام القسمية للمبالغة في بيان خطئه وإظهار ندمه وحسرتة أي والله لقد أضلني فلان عن ذكر الله تعالى أو عن مرعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن ﴿بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ أي وصل إلى وعلمته أو تمكنت منه فلا دلالة في الآية على إيمان من أنزلت فيه ثم ارتداده ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ مبالغا في الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة عن بطن فيه ذلك ، والخلعة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله إما من جهته تعالى أو من تمام ظلام الظالم على أنه سعى خيله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذي هو أحص الأوصاف الشيطانية أو على أنه أراد بالشيطان إبليس لأنه الذي حمله على مجالبة المضلين ومخالفة الرسول الهادي عليه الصلاة والسلام بوسوسته وأغوائه فإن وصفه بالخذلان يشمر بأنه كان بعده في الدنيا ويمنيه بأن ينفعه في الآخرة وهو أوفق لحال إبليس عليه اللعنة .

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ﴾ عطف على قوله تعالى : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) الخ وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ما قالوه وبيان ما يحق بهم من الأهوال والخطوب ، والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحق والرد على تحورهم حيث كان ما حكي عنهم قدحا في رسالته ﷺ أي قالوا كبت وكبت وقال الرسول إثر ما شاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البت إلى ربه عز وجل والشكوى عليهم ﴿يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي﴾ الذين حكى عنهم ما حكي من الشنائع ﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ﴾ الخليل الشأن المشتمل على ما فيه صلاحهم ومعادهم ﴿مَهْجُورًا﴾ أي متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا إليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده ، فهجورا من الحجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر ، وروى ذلك عن مجاهد . والنخعي . وغيرهما ، واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاهده بالقراءة فيه ، وكان ذلك لتلا يندرج من لم يتعاهد القراءة فيه تحت ظاهر

النظام الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وإن كان المراد به عدم القبول لاعداء الاشتغال مع القبول ولا ما يعمهما فان كان مثل هذا يكفي في الاستدلال فذاك وإلا فليطالب دلائل آخر للكرامة . وأورد بعضهم في ذلك خبرا وهو من تعلم القرآن وعاق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول : يارب عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه ، وقد تمقب هذا الخبر العراقي بأنه روى عن أبي هذبة وهو كذاب ، والحق أنه متى كان ذلك بخلا باحترام القرءان والاعتناء به كره بل حرم وإلا فلا .

وقيل : مهجورا من الهجر بالضم على المشهور أى الهذيان وخش القول والكلام على الحذف والايصال أى جعلوه مهجورا فيه إما على زعمهم الباطل نحو ما قالوا : إنه أساطير الأولين اكتتبها وإما بأن هجروا فيه ورفعوا أصواتهم بالهذيان لما قرئ لثلاث يسمع كما قالوا : (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) وجوز أن يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أى اتخذوه نفس الهجر والهذيان ، ومعنى معقول مصدرا عما أثبتته الكوفيون لكن على قلة ، وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير ما لا يخفى فان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا شكروا إلى الله تعالى قومهم بجل لهم العذاب ولم ينظروا .

وقيل : إن (قال) الخ عطف على (بعض الظالم) والمراد يقول الرسول إلا أنه عدل إلى الماضي لتحقيق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددى المراد بموتة المقام في بعض وإن كانت إخبارا عما في الآخرة . وحال عطفه على (وكان الشيطان) الخ على أنه من كلامه تعالى لا يخفى حالة ، وقول الرسول ذلك يوم القيامة وهو كاشف عداة عدلى أولئك الكفرة وليس بتخويف وإلى ذلك ذهب فرقة منهم أبو مسلم ، والأول أنسب

بقوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ فإنه تسلية لرسول الله ﷺ وحمل له على الاقتداء بمن قبله من الأنبياء عليهم السلام ، والبلية إذا عصت هانت ، والعدو يحتمل أن يكون واحدا وجمعا أى كما جعلنا لك أعداء من المشركين يقرلون ما يقرلون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل جعلنا لكل نبي من الأنبياء الذين هم أصحاب الشريعة والدعوة إليها عدوا من مرتكبي الجرائم والآثام ويدخل في ذلك آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقايل في المجرمين ويكتفى بدخول قاييل إن أريد بالمجرمين مجرمو الانس أو مجرمو أمة النبى ، وقيل : الكلية بمعنى الكثرة ، والمراد يجعل الأعداء جعل عداوتهم وخلافهم وما ينشأ منها فيهم لا جعل ذراتهم ، ففي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم إن خالق الشر غيره تعالى شأنه ، وقوله تعالى :

﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ۝٣١ ﴾ وعده كريم له عليه الصلوة والسلام بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أى كفاه ما لك أمرك ومبلغك إلى الكمال هاديا لك إلى ما يوصلك إلى غاية الغايات التى من جملة تبيين ما أنزل إليك وأجرا . أحكامه في أكناف الدنيا إلى أن يبلغ الكتاب أجله وتناصر لك عليهم على أبلغ وجه ، وقد ر بعضهم متعلق هاديا ، إلى طريق فهمهم ، وقيل : المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا لك على غيره ،

وقيل : هاديا للأنبياء إلى التحرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصيرا لهم عليهم وهو كما ترى . ونصب الوصفين على الحال أو التمييز ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أباطيلهم ، والمراد بهم المشركون كما صح عن ابن عباس وهم القائلون بأولاء والتعبير عنهم بعنوان الكفر لضمهم به والإشعار بهلة الحكم ، وقيل :

المراد بهم طائفة من اليهود ﴿ أَوَلَا نُؤَلِّهِ الْقُرْآنُ ﴾ أى أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلا قصد فيه إلى التدريج

لمكان (جملة واحدة) فإنه لو قصد ذلك اندفاعاً إذا يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق بيناى الجزئية، وقيل: غير بذلك للدلالة على كثرة المنزل في نفسه، ونصب (جملة) على الحال (واحدة) على أنه صفة مؤكدة له أى هلا أنزل القرآن عليه عليه الصلاة والسلام دفعة غير مفرق كما أنزل التوراة والإنجيل والابور على ما تدل عليه الأحاديث والآثار حتى كاد يكون إجماعاً كما قال السيوطى ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره، فقول ابن السكك إن التوراة أنزلت منجمة في ثمانى عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة فاشىء من نقصان الاصلاح *

وهذا الاعتراض بالاحاطة تحت أن الاعجاز مما لا يختلف نزوله جملة أو مفرقاً مع أن التفريق فوائد منها ما ذكره الله تعالى بعد، وقيل: إن شاهد صحة القرآن اعجازه وذلك ببلاغته وهي بمطابقته لمقتضى الحال في كل جملة منه ولا يفسر ذلك في نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فإن شاهد صحتها ليس الاعجاز * وفيه أن قوله ولا يتيسر الخ منوع فإنه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة في كل جملة ما يتجدد من المواطن الموافقة لها الدالة على أحكامها، وقد صح أنه نزل كذلك إلى السماء الدنيا فلم يكن هذا لزوم كونه غير معجز فيها، لا فائق به بل قد يقال أن هذا أقوى في اعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام فافهم (كذلك) ثبت به فؤادك استئناف وارد من جهة تعالى لرد مقالهم الباطلة وبيان بعض الحكم في نزوله تدريجاً، وعمل الكاف نصب على أنه صفة لمصدر مؤكد لمضمون معتل بما بعده، وبحوز نصبها على الحالية، (وذلك) إشارة إلى ما يفهم من كلامهم أى ترتيباً مثل ذلك الترتيب الذى قد حوا فيه واقتصر على خلافه نزوله لا ترتيباً مغايراً له أو نزوله بمثل ذلك الترتيب القوي به فؤادك فإن في نزوله مفرقاً تيسيراً لحفظ النظم وفهم المعاني وضبط الكلام وأما قوف على تفاصيل ما روى فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتعدد اعجاز الطائفتين فيه في كل جملة مقدار أقصر سورة فنزل منه، ولذلك فوائد غير ما ذكر أيضاً، منها معرفة الناسخ المتأخر نزوله من المنسوخ المتقدم نزوله الخاتم لحكمه ومنها انتظام القرآن الحالية إلى الدلالات النظرية فيه يعين على معرفة البلاغة لانه بالنظر إلى الحال يقفه السامع لما يطبقها ويرادفها إلى غير ذلك، وقيل: قوله تعالى (كذلك) من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة بمصدر نزل المذكور أو حمله، والإشارة إلى تنزيل الكتب المتقدمة بلام «لشيت» لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت أولاً أى نزوله مفرقاً لثبوت الخ، وقال أبو حاتم: هى لام القسم، والتقدير والله لثبنت فحذف النون وكسرت اللام وقيل: حتى ذلك عنه أبو حيان، وظاهر أنها عنده كذلك على القولين في (كذلك)، وتعقبه بأنه قول في غاية الضعف وكأنه ينحوي إلى مذهب الاختصاص إن جواب القسم يتفق بلام كى وجعل منه دولته على اليه أقدمه الخ وهو مذهب مرجوح، وقرأ عبد الله: «يثبت» بالياء أى يثبت الله تعالى *

وقوله تعالى: (وإن الله ترتيباً ٣٢) عطف على المعنى المحذوف المعنى أعاد ذكره، وتذكير «ترتيباً» للتمهيد أى كذلك نزوله وإن شاء ترتيباً بديعاً لا يشاء فترده، وترتبه بطريقة مائة مائة فله التحسين والخير، وقناده وقال ابن عباس: بيته يأتا فيه ترسلى، وقال السدى: فصلناه أقصلاً، وقال مجاهد: جعلنا بعضه إثر بعض، وقيل: هو الأمر بترتيب قراءة بقوله تعالى: (ونزل القرآن ترتيباً) وقيل: قرأناه عليك بلسان جبريل

عليه السلام شيئا فشيئا في عشرين أو في ثلاث وعشرين سنة على تودة وتاهل وهو مأخوذ من قولهم : نثر مرثل أى مفلج الأسنان غير متلاصقا ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾ من الأمثال التي من جعلها اقتراحاتهم القبيحة الخارجة عن دائرة العقول الجارية لذلك مجرى الأمثال أى لا يأتونك بكلام عجيب هو مثل في البطلان يريدون به القدح في نبوتك ويظهرونه لك ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ ﴾ في مقابلته ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالجواب الحق الثابت الذي ينحى عليه بالإبطال ويحسم مادة القيل والنقال كما مر من الأجوبة الحققة القالعة لعروق أسئلهم الشنيعة الدائمة لها بالكلية هو قوله تعالى : ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ عطف على (الحق) أى جئناك بأحسن تفسير أى بما هو أحسن أو على محل (بالحق) أى استحضرتك وأزانا عليك الحق وأحسن تفسير أى كشفنا وبيانا على معنى أنه في غاية ما يكون من الحسن في حد ذاته لأن ما يأتون به له حسن في الجملة وهذا أحسن منه، وهذا نظير قولهم : الله تعالى أكبر أى له غاية التكبر به في حد ذاته وبعضهم قدر مفضلا عليه فقال أى وأحسن تفسيراً من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو تهكم ، وتعقب الأول بأنه يفوت عليه معنى التولية لأن المراد لا يهلك ما اقترحوه من قولهم : (لولا أنزل عليه القرآن جملة) فإن تنزيهه مفرقا أحسن مما اقترحوه لعواذ شتى وفيه منع ظاهر ، وقيل : المراد بالتفسير المعنى والمراد وأحسن معنى لأنه يقال : تفسير كذا كذا أى معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لأن المعنى مفسر كدرهم ضرب الأمير ، ورد بأن المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لأنه يقال فسرت الكلام لا معناه

وقال الطيبي : وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع المسبب لأن التفسير سبب لظهور المعنى وكشفه ، وقيل عليه : إنه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بسببته له في الجملة * وأيا ما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال فاجملة في محل نصب على الحالية أى لا يأتونك بمثل في حال من الأحوال أى إلا حال إنزالنا عليك واستحضارنا لك الحق وأحسن تفسيراً وجعل ذلك مقارنا لآياتهم وإن كان بعده للدلالة على المسارعة إلى إبطال ما أتوا به تنبيها لقواده عليه السلام ، ويجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التي كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الأكل والشرب وحياسة الكثر والجنة ونزول القرآن عليه جملة واحدة على معنى لا يأتونك بحيلة عجيبة يقترحون انصافك بها قائلين ملا فإن على هذه الحالة إلا أعطيتك نحن من الأحوال الممكنة ما يحق لك في حكمتنا ومشيقتنا أن تعطاه وما هو أحسن ، وتعقب بأنه ياباه الاستثناء المذكور فإن المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتبا على ما أتوا به من الإباطيل دام ظلها ولا ريب في أن ما أتاه الله تعالى من الملكات السنية الطائفة بالرسالة قد أتاه من أول الأمر لا بمقابلة ما حكى عنهم من الاقتراحات لأجل دفعها ، وإبطالها وأجيب بأن معنى ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ ﴾ الخ على ذلك إلا أظهروا إليك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به وهو كاذب فالحق التعويل على الأول . والمشهور أن الاتيان والمجيء بمعنى لكن عبر أولا بالاتيان وثانيا بالمجيء للتعفن وكرامة أن يتحد ما ينسب إليه عز وجل وما ينسب إليهم لفظا مع كون ما أتوا به في غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه في غاية الحقية والحسن ، وفرق الراغب بينهما فقال المجيء كالآتيان لكن المجيء أعم لأن الاتيان مجيئ بسهولة ، ومنه قيل للسبل المسار على وجهه أتى وأتوى، والاتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن

منه الحصول والمجيء يقال اعتبارا بالحصول ، ولعل في التعبير بالأتيان أولا والمجيء ثانيا على هذا إشارة إلى أن ما يأتون به من الأمثال في نفسه من الأمور التي تخيل بسهولة ولا تحتاج إلى إعمال فكر بخلاف ما يكون في مقابلته فانه في نفسه من الأمور العقابية التي صفها الف كرفلا يجد أحد سبيلا إلى ردها والظن فيها أو إلى أن فعلهم للخروج عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كأنهم لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ما كان من قبله عز وجل فامل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه .

(الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) أي يحشرون ماشين على وجوههم فقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف : صنف ماشية وصنف أركابا وصنفا على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يحشرون على وجوههم؟ قال إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يحشهم على وجوههم أما أنهم يتقون بوجوههم كل حذب وشوكه وهذا يحتمل أن يكون بحس وجوههم وسائر ما في جهنم من صدورهم وبطونهم ونحوها الأرض وأن يكون بكسهم على رؤسهم ، وجعل وجوههم إلى ما إلى الأرض واتماع أقدامهم وسائر أبدانهم ، ولعل الحديث أظهر في الأول ، وقيل : إن الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرحهم على وجوههم إلى جهنم والأمر عليه ظاهر لا غرابة فيه ، وقيل : الحشر على الوجه مجاز عن الذلة المفرطة والخزي والهوان ، وقيل : هو من قول العرب مر فلان على وجهه إذا لم يدرك أين ذهب ، وقيل : الكلام كناية أو استعارة تشبيه والمراد أنهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفاليات من الدنيا وزخارفها متوجهة وجوههم إليها ، ولعل كون هذه الحال في الحشر باعتبار بقاء آثارها والآفهم هناك في شغل شاغل عن التوجه إلى الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها ، وعمل الموصول قبل لما انصب بتقدير أذم أو أعنى أو الرفع على أنه خير مبتدا محذوف أي هم الذين أر على أنه مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ﴾ بدل منه لبيان له ، وقوله تعالى : ﴿يُحْشَرُونَ مَكَانًا وَّاضِلًا سَبِيلًا﴾ (وشر) خبره ، والجنة خير الموصول ، وقال صاحب القرطبي يمكن أن يكون الموصول بدلا من الضمير في يأتونك (أو أنك شر مكانا) كلام مستأنف ، ولعل الأقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال العليبي ، وذلك من باب كلام المصنف وأرخا بالعتان ، وفصل (الذين يحشرون) عما قبله استئنافا لأن التسليم السابقة حركت منه ﷺ بأن يسأل فإذا بماذا أجيبهم وما يكون قولي لهم؟ فقيل قل لهم الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم الخ يعني مقصودكم من هذا التعمت تحوير مكانا وتضليل سبيلا وما أقول لكم أنتم كذلك بل أقول الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم شر مكانا واضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذي هو أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتدلوا أن مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم اضل من سبيلنا ، وعليه قوله تعالى (إنا أو ابائكم لعلي عدى أوفى ضلال مبين) فالمكان الشرف والمنزلة ويجوز أن يراد به الدار والمسكن. (وشر واضل) محمولان على التفضيل على طريقة قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضبه عليه) . وجعل صاحب القرطبي ذلك لاثبات كل الشر لمساكنهم وكل الضلال لسبيلهم . ووصف السبيل بالضلال من باب الاستناد للمجازي للمبالغة والآية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى (ولا يأتونك) الخ وقال الكرماني هي متصلة بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ آلاءة (قيل) ويجوز أن تكون

متصلة بقوله سبحانه «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين» انتهى . وما ذكر أولا أبعد منى، وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ مَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الخ جملة مستأنفة سبقت لتأكيد ماسر من التسمية والوعد بالهداية والنصر في قوله تعالى «وكفى بربك هاديا ونصيرا» على ما قدمناه بحكاية ما جرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية اجمالية كافية فيما هو المقصود . واللام واقعة في جواب القسم أى وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أى أنزلنا ما عليه بالآخرة ، وقيل : المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده ﴿وَجَمَعْنَا مَعَهُ الْظُرْفَ مَتَلَقْ بِجَعَلْنَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿أَخَاهُ﴾ مفعول أول له وقوله سبحانه ﴿هَارُونَ﴾ بدل من «أخاه» أو عطف بيان له وقوله عز وجل ﴿وَزَيْرًا ٣٥﴾ مفعول ثان له وتقدم معنى الوزير ولا ينافى هذا قوله تعالى «وهبنا له أخاه هرون نبيا» لأنه وإن كان نبيا فالشرية لموسى عليه السلام وهو تابع له فيها كما أن الوزير متبع لسلطانه .

﴿فَقَالُوا أَذْهَبَ إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا «بكذبوا» والمراد بها دلائل التوحيد المودعة في الانفس والآفاق أو الآيات التي جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة . والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضي على الاحتمالين الأولين ظاهر وعلى الاخير قيل : لتنزيل المستقبل لتحقق منزلة الماضي . وتعقب بأنه لا يناسب المقام . وقال العلامة أبو السعود : لم يرصف القوم لها عند ارسالها اليهم بهذا الوصف ضرورة تاخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتأخر عن ذهابها المتأخر عن الامر به بل إنما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله ﷺ بيانا لعل استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تأمل، وجوز أن يكون الظرف متعلقا باذها فمضى «كذبوا» فعلوا التكذيب ﴿فَدَمَّرْنَا هُمْ تَدْمِيرًا ٣٦﴾ عجبا هائلا لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك وأصله كسر الشيء على وجه لا يمكن اصلاحه والفاء نصيحة والاصل فقلنا اذهبوا إلى القوم فذهب اليهم ودعواهم إلى الايمان فكذبوها واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقصر على حاشيتي القصصا كتهاء بما هو المقصود . وقيل : معنى فدمرناهم تخيكتنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس في الاخبار بذلك كثير فائدة . وقيل : الفاء لمجرد الترتيب وهو كما ترى .

وعطف «قلنا» على «جعلنا» المصطوف على «آتيناه» بالواو التي لا تقتضى ترتيبا على الصحيح فيجوز تقديمه مع ما يعقبه على ابناء الكتاب فلا يرد أن إتياء الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتمريض لذلك في مقام القصص مع أنه لا مدخل له في اهلاك القوم لما أنه بعد الايدان من أول الأمر بلوغه عليه السلام غاية السكالك التي هي انجاء بنى اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم إلى طريق الحق بما في التوراة من الاحكام إذ به يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذي ذكر سابقا .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومسئلة بن محارب فدمرناهم على الأمر لموسى . وهرون عليهما السلام . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك إلا أنه مؤكد بالنون الشديدة ، وعنه كرم الله تعالى وجهه «فدمرنا» أمرا لها بهم بيا الجر وكان ذلك من قبيل «تخرج في عراقيها نصلي» وحكى في الكشف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه «فدمرناهم» ببناء الضمير ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ منصوب بضمير يدل عليه قوله تعالى ﴿فدمرناهم﴾ أي ودمرنا قوم نوح ، وجوز الخوفى . وأبو حيان كونه معطوفا على مفعول فدمرناهم . ورد بأن تدمير

قوم نوح ليس مترتباً على تكذيب فرعون وقومه ، فلا يصح عطفه عليه .

وأجيب بأن ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لاسيما وقد بين سببه بقوله تعالى ﴿لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ﴾ أي نوحاً ومن قبله من الرسل عليهم السلام أو نوحاً وحده فإن تكذيبه عليه السلام تكذيب للكل لا تفاهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقاً ، وتعريف الرسل على الأول عهدي ، ويحتمل أن يكون الاستغراق إذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم ، وعلى الثاني استغراق لكن على طريق المشابهة والإدعاء ، وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقي ، وكأن الحبيب أراد أن اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ويكتفي فيه ترتب البعض . وقيل : المقصود من العطف التسوية والتنظير كأنه قيل : دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم . والمرسل نوح . وموسى . وهرون عليهم السلام ولا يخفى ما فيه . واختار جمع كونه منصوبة بأذكر محذوفاً ، وقيل : هو منصوب بضمير يفسره قوله تعالى ﴿أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ ويرجح على الرفع تقدم الجمل الفعلية . ولا يخفى أنه إنما يتسنى ذلك على مذهب الفارسي من كون ـ لما ـ ظرف زمان وأما إذا كانت حرف وجود لوجود فلا لأن «أغرقناهم» حينئذ يكون جواباً لها فلا يفسر ناصباً . ولعل أولى الأوجه الأول ، و«أغرقناهم» استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل : كيف كان تدميرهم ؟ فقيل : أغرقناهم بالطوفان ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أي جعلنا أغرقناهم أرفقتهم ﴿لِلنَّاسِ آيَةً﴾ أي آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا و﴿لِلنَّاسِ﴾ متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من «آية» إذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أي جعلناه معداً لهم في الآخرة أو في البرزخ أو فيهما . والمراد بالظالمين القوم المذكورون ، والاطهار في موقع الاضمار الايذان بتجاوزهم الحدود الكفر والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب فيدخل في ذمهم قريش دخولا أولياً . ويحتمل العذاب الذنبوي وغيره .

﴿وَعَادًا﴾ عطف على «قوم نوح» أي ودمرنا عاداً أو واذكر عاداً على ما قبل ، ولا يصح أن يكون عطفاً إذا نصب على الاشتغال لأنهم لم يفرقوا . وقال أبو إسحق هو معطوف على «هم» من «جعلناهم للناس آية» ويجوز أن يكون معطوفاً على محل (الظالمين) فإن الكلام بتأويل وعدنا الظالمين أنه ولا يخفى بعد الوجهين ﴿وَنُوحًا﴾ الكلام فيه وفيما بعده كما فيها قبله .

وقرأ عبد الله . وعمر بن ميمون . والحسن . وعيسى . ونمود غير مصروف على تأويل القبيلة ، وورد ذلك عن حمزة . وعاصم . والجمهور بالصرف ، ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الحى أو أنهم سموا بالآب الأكبر ﴿وَأَصْحَابُ الرُّسُلِ﴾ عن ابن عباس هم قوم ثمود . ويبرمه اللطف لأنه يقتضى التنظير ، وقال قتادة : هم أهل قرية من النجاة يقال لها الرس والفالج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود . وقوم صالح ، وقال كعب . ومقاتل . والسدي : أهل بئر يقال له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب رس وهو حبيب النجار . وقيل : هم قوم قتلوا نبيهم ورسوه في بئر أي دسوه فيه ، وقال وهب . والكلبي : أصحاب الرس وأصحاب الآيات قوم أنزل الله إليهم شعيب ، وكان أصحاب الرس قوماً من عبدة الأصنام وأصحاب آبار ومواش فدعاهم

إلى الاسلام فبادوا في طغيانهم وفي إيذائه عليه السلام فبيناهم حول الرس وهي البئر غير المطارية كما روى عن أبي عبيدة أنارت بهم وبدارهم ، وقال على كرم الله تعالى وجهه . فيما نقله الطبري : هم قول عبدوا شجرة يقال لها : شاه درخت رسوا نبيهم في بئر حفره له في حديث طويل ، وقيل : هم أصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهي أعظم ما يكون من الطير وكان فيها من كل لون وسميت عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له قحح وتنقض على صبيانهم فتخططهم إن أعوزها الصيد ولا تأنها بهذا الأمر الغريب سميت مغربا ، وقيل : لأنهم اختطفوا عربا ، وقيل : لغربها أي غيبتها ، وقيل : لأن وكرها كان عند مغرب الشمس ، ويقال فيها عنقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وقتحها فدعا عليها حنظلة فاصابها الصاعقة فهلك ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ، وقيل : هم قوم أرسل إليهم نبي فأكفوه ، وقيل : قوم نساوهم سواحق وقيل : قوم بعث إليهم أنبياء فقتلوهم ورسوا عظامهم في بئر ، وقيل : هم أصحاب الاخدود والرس هو الاخدود . وفي رواية عن ابن عباس أنه بشر أذريجان : وقيل : الرس ما بين نجران إلى اليمن إلى حضرموت ، وقيل : هو ما نخل لبنى اسد . وقيل : نهر من بلاد المشرق بعث الله تعالى إلى أصحابه نبياً من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمناً فشكا إلى الله تعالى منهم فحفروا له بئرا وأرسلوه فيه وقالوا : نرجو أن ترضى عنا آلهتنا فكانوا عليه يومهم يسمعون أنين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات وأظلمت سحابة سوداء أذابتهم كما يذوب الرصاص . وروى عكرمة . ومحمد بن كعب القرظي عن النبي ﷺ أن أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه في بئر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبد أسود قد آمن به يحيى بطعام إلى البشر فبعينه الله تعالى على تلك الصخرة فغيرفعها فبسطه ما يغذيه به ثم يرد الصخرة على فم البئر إلى أن ضرب الله تعالى على ذلك الاسود فنام أربع عشرة سنة . وأخرج أهل القرية نبيهم فأمنوا به في حديث طويل ذكر فيه أن ذلك الاسود أول من يدخل الجنة . وهذا إذا صح كان القول الذي لا يمكن خلافه لكن يشكل عليه إيرادهم هنا . وأجاب عنه الطبري بأنه يمكن أنهم كفروا بعد ذلك فاهلكوا قد كرههم الله تعالى مع من ذكر من المؤمنين ، وملخص الأقوال أنهم قوم أهلكتهم الله تعالى بتكذيب من أرسل إليهم ﴿ وَفُودًا ﴾ أي أهل قرون وتقدم الكلام في القرن ﴿ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ أي المذكور من الأمم ، وللتقدم حسن بين من غير عطف ﴿ كَثِيرًا ۚ ﴾ ٣٨ يطول الكلام جدا ذكرها ، ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله ﷺ مقاديرها ، وقوله تعالى (ومنهم من لم نقصص عليك) ليس نصا في نفي العلم بالمقدار كما لا يخفى . وفي إرشاد العقل السليم لعل الاكتفاء في شؤون تلك القرون بهذا البيان الاجمالي لما أن كل قرن منها لم يكن في الشهرة وغرابة القصة بمثابة الأمم المذكورة .

﴿ وَلَا ﴾ منصوب بمضمير يدل عليه ما بعده فان ضرب المثل في معنى التذكير والتعذير . والمخذوف الذي عوض عنه التثنية عبارة إما عن الاسم التي لم تذكر أسباب إهلاكهم وإما عن الكل فان ما حكى عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسول لا عدم التأثير من الامثال المضروبة أي ذكرنا وأئذنا كل واحد من المذكورين ﴿ صَرَرْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ أي بينا لكل القصص المعجبة الزاجرة عظام عليه من الكفر والمعاصي بواسطة الرسل عليهم السلام ، وقيل : ضميره للرسول عليه الصلاة والسلام . والمعنى

وكل الأمثال ضربناه للرسول فيكون (ظلا) منصوبا بـضربنا (والأمثال) بدلائمه على ما في البحر ، وفيه أنه أبعد من ذهب إلى ذلك ، وعدى أنه لما لا ينبغي أن يفسر به كلام الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا ﴾ مفعول مقدم لقوله سبحانه : ﴿ تَبْرَأُوا تَبْرَأُوا ﴾ ٢٩ ، وتقديمه لفائدة ، وقيل لفائدة القصر على أن المعنى ظلالا بعضا ، وتعقب بأن لفظ - كل - يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالعناية ، وأصل التبرير التفتيت ، قال الزجاج : كل شيء كمرته ومنته فقد تبرته ومنه التبرافات الذهب والنفضة - والمراد به التزويق والاهلاك أي أهلكنا كل واحد منهم إهلاكا عجيبا هائلا لما أنهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا ونادوا على ما هم عليه من الكفر والعدو أن ﴿ وَلَقَدْ آتَوْنَاكُمْ جَمِيعًا مَسَافِقَةً مَسُوقَةً لِّبَيَانٍ مِّشَاهِدَةً كِفَارٍ قَرِيشٍ لَّا تَارَ هَلَاكَ بَعْضُ الْأَمَمِ الْمُنْبَرَةِ وَعَدَمُ اتِّعَاضِهِمْ بِهَا وَتَصْدِيرُهَا بِالنَّعْمِ لِقَرِيرٍ مَّضْمُونِهَا اعْتِنَاءُ بِهِ . وَآلِي مَضْمُونٍ مَعْنَى مَرْتَعِدِيهِ بَعْلَى ، وَالْمَعْنَى بِاللَّهِ لَقَدْ مَرَّ قَرِيشٌ فِي مَنَاجِرِهِمْ إِلَى الشَّامِ •

(عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرَتْ مَطَرَ السَّوءِ) وهي سدوم وهي أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيا سدوم بالذال المصححة على ما صححه الأزهري واعتمده في الكشف ، وفي المثل أحور من سدوم أهلكهم الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا أهلك سائر قرانهم وكانت خمسا لإقربة واحدة وهي زغر لم يهلكها لأن أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأفراد القرية بالذكر لما أشرنا إليه وانتصب (مطر) على أنه مفعول ثانٍ لمطر على معنى أعطيت أو أوليت أو على أنه مصدر مذكور محذوف الزوائد أي أمطار السوء كما قيل في (أنشدكم من الأرض ثباتا) وجرز أبو البقاء أن يكون صفة لمحذوف أي أمطاراً مثل منظر السوء . وليس بشيء •

وقرأ زيد بن علي مطرت ثلاثا مبنيا للمفعول ، ومطر بما يتعدى نفسه . وقرأ أبو السمال (مطر السوء) بضم السين ﴿ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرُونَهَا ﴾ توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجب . والهمزة لانكار في استمرار رؤيتهم لها وتقرير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اتیانهم عليها لالا لانكار استمرار نفي رؤيتهم وتقرير رؤيتهم لها ، والفاء لعطف مدخولها على مقدر يقتضيه المقام أي ألم يكونوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها أو كانوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها في مرار مروره لينعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب والمنكر في الأول النظر وعدم الرؤية معارف في الثاني عدم الرؤية مع تحقق النظر الموجب لها عادة كذا في إرشاد العقل السليم . ولم يقل : أفلم يرونها مع أنه أخصر وأظهر قصدا لفائدة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح في أول الآية بنحو ذلك بأن يقال : ولقد كانوا يأتون بدل ولقد آتوا للإشارة إلى أن المرور ولو مرة كاف في العبارة فتأمل . وقوله تعالى ﴿ يَلَّ تَأْتُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا • ﴾ إما اضطراب عنقله من عدم رؤيتهم لآثار ما جرى على أهل القرى من العقوبة وبيان لكون عدم اتعاضهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لماصهم لا لعدم رؤيتهم لآثارها خلا أنه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الأخرى وقد كنى عن ذلك بعدم رجاء النشور ، والمراد بالرجاء التوقع مجازا كأنه قيل : بل كانوا لا يتوقعون النشور المستتبع للجزاء الأخرى ويشكروونه ولا يرون لنفس من الفرس نشورا أصلا مع

تحققه حتماً وشمله للناس مجرماً وإطراده وقوعاً فكيف يترفون بالجزاء الدنيوى فى حق طائفة خاصة مع عدم الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصى حتى يشذروا ويتجاوزوا بما شاهدوه من آثار الهلاك وإنما يحملونه على الاتفاق ، وإما انتقال من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكر إلى التوبيخ بما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور ، وحمل الرجاء على التوقع وعمرم النشور أوفق بالمقام . وقيل : هو على حقيقة أعنى انتظار الخير . والمراد بالنشور نشور فيه خير كمنشور المسلمين •

وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على نفسه تهامة ، والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى •
 ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ أَنْ يَنْخَضُوا نَكَ﴾ أى ما ينخضونك (ألا هزوا) على معنى ما يفعلون به إلا اتخاذك هزوا أى موضع هزو أو مهزوا به فهزوا إما مصدر بمعنى المفعول بالغة أو هو بتقدير مضاف وجملة (إن ينخضونك) جواب إذا ، وهى كما قال أبو حيان . وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفى بأن ولا وما بدون فاء بخلاف غيرها من أدوات الشرط . وقوله تعالى ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ مقول قول مضمرا أى يقول أهذا الخ . والجملة فى موضع الحال من فاعل ينخضونك أو مستأنفة فى جواب ماذا يقولون ؟

وجوز أن تكون الجواب . وجملة (إن ينخضونك) معترضة ، وقائل ذلك أبو جهل ومن معه ، وروى أن الآية نزلت فيه ، والإشارة الاستحقاق كما فى يا عجباً لابن عمر وهذا وعائد الموصول محذوف أى به (رسولاً) حال منه وهو بمعنى مرسل . وجوز أبو البقاء أن يكون مصدراً حذف منه المضاف أى ذا رسول أى رسالة وهو تكلف مستغنى عنه ، وإخراج بعث الله تعالى إياه ﷺ رسولا بجعله صلة وهم على غاية الإنكار تنهك واستهزاء وإلا لقولوا: أبعث الله هذا رسولا . وقيل : إن ذلك بتقدير أهذا الذى بعث الله رسولا فى زعمه ، وما تقدم أوفق بحال أولئك الكفرة مع سلامته من التقدير ﴿إِنْ كَادَ﴾ أن يخفقه من أن واسمها عند بعض ضمير الشأن محذوف أى إنه كاد ﴿لَبُضْلَانَعْنَ مَالَتَا﴾ أى لبصر فناعن عبادتها صرفاً كلياً بحيث يعبدنا عنها لاعتن عبادتها فقط ، والعدول إلى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء أن عبادتها طريق سوى •

﴿لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيَّهَا﴾ ثبتنا عليها واستمكننا بعبادتها ، و(لولا) فى أمثال هذا الكلام يجرى مجرى التقييد للحكم المطابق من حيث المعنى دون اللفظ ، وهذا اعتراف منهم بأنه ﷺ قد بلغ من الاجتهاد فى الدعوة إلى التوحيد ، وأظهار المعجزات وإقامة الحجج والبيئات ما شافوا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجساجهم وغاية عنادهم ، ولا ينافى هذا استحقاقهم واستهزائهم السابق لأن هذا من وجهه وذلك من وجه آخر زعموه سبيل ذلك فأنزلهم الله تعالى . وقيل : إن كلامهم قد تناقض لاضطرابهم وتعميرهم فان الاستفهام السابق دال على الاستحقاق وهذا دال على قوة حججه وبال عقله ﷺ ففما يحكا سبجانه عنهم تحميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه • وقيل عليه : إنه ليس بصريح فى اعترافهم بما ذكر بل الظاهر أنه أخرج فى معرض التسليم تمكناً فى قولهم بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لا يخفى •

﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ الذى يستوجه كفرهم وعنادهم ﴿مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ أى يملكون جواب هذا على أن (من) استفهامية مبتدأ و(أضل) خبرها والجملة فى موضع مفعولى (يعلمون) إن كانت

تعدت إلى مفعولين أو في موضع مفعول واحد إن كانت متدية إلى واحد أو يعملون الذي هو أضل على أن من موصولة مفعول (يعلمون) وأضل خير مبتداً محذوف والجملة صلة الموصول وحذف صدر الصلة وهو العائد لظرفها بالتمييز، وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعواته ﷺ إلى التوحيد أضلالاً حيث قالوا (إن كاد أيضاً عن آلهتنا) الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالاً في نفسه حتى بهذه الجملة رداً عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هادٍ لا مضل على أبلغ وجه فانهما تدل على نفي الضلال عنه ﷺ لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو وفي اللازم يقتضى في ملزومه، فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هادياً لا مضلاً، وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتقديره على أنه تعالى لا بهم لهم وإن أمهاتهم (أرأيت من اتخذ إلهه هواه) تعجيب لرسول الله ﷺ من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال والتبعية على ما لهم من المصير والمآل وتنبية على أن ذلك من الغرابة بحيث ينبغي أن يرى ويتمعجب منه، والظاهر أن مرادى بصرية (من) مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة، و(اتخذ) متدية لمفعولين أولهما (هواه) وثانيهما (إلهه) وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذي يدور عليه أمر التمتع لا من حيث أن الإله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أي أرأيت الذي جعل هواه إلهاً لنفسه بأن أطاعه وبنى عليه أمر دينه معرضاً عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير الكلية على معنى انظر إليه وتمعجب منه، وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا ذكته حسنة وهي إفادة الحصر فإن الكلام قبل دخول (أرأيت) واتخذ الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتداً خبره إلهه فإذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتداً وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك ابلغ في ذمه وتوبيخه.

وقال صاحب الفرائد: تقديم المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتداً والمعرفتان إذا وقعتا مبتداً وخبراً فالمقدم هو المبتداً فمن جعل ما هنا نظير قولك: علمت منطلقاً زيدا فقد غفل عن هذا ويمكن أن يقال: المتقدم هنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم (إلهه) يشعر بأنه لا بد من إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فإنه يشعر بأن له ابناً ولا يشعر بأن له غلاماً فمما فائدة تقديم إلهه على هواه. وتعقب ذلك الطيبي فقال: لا يشك في أن مرتبة المبتداً التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كل المبتداً لكن صاحب المصنف لا يقطع نظره عن أصل المعنى فإذا قيل: زيد الأسد فالأسد هو المشبه به أصالة ومرتبة التأخير عن المشبه بلا نزاع فإذا جعلته مبتداً في قولك: الأسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلي للبالغة، وما نعتي بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به هنا إلهه والمشبه الهوى لأنهم زلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الإله فتقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبهها ليؤمن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة عند أفقر من الإله عز وجل كقولته تعالى (قالوا إنما البيع مثل الربا) ولمح صاحب المفتاح إلى هذا المعنى في كتابه.

وأما المثال الذي أورده صاحب الفرائد فمضى قوله: اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله: اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرماً مدالاً له، وأنت تعلم ما في قوله: إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتداً فإن الحق أن الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن (إلهه) الخبر وهي عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوي، وقال شيخ الإسلام: من توهم أنهم على الترتيب بناء على

تساويهما في التعريف فقد زل عنه أن المفعول الثاني في هذا الباب هو المتببس بالحالة الحادثة ؛ وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب •

ونقل عن بعض المذنبين أنه قرأ (الهة) منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير ، والمعنى جعل كل جنس من هواء إله ، وذكر أيضا أن ابن هرمز قرأ (الهة) على وزن فعالة وهو أيضا من التقديم والتأخير أي جعل هواء الهة بمعنى مألوهة أي معبودة وإلهاء للبالغه لذلك صرفت ، وقبل : بل الإلاهة الشمس ويقال إلاهة بضم المعزة وهي غير مصروفة للعربية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزع فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب التوامع وهو كما نرى . والآية نزلت على ما قيل في الخبر بن قيس السهمي ظن ظم كذا هوى حجراً عنه ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : كان الرجل يعبد الحجر الأبيض زماناً من الدهر في الجاهلية فإذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فأنزل الله تعالى (أرأيتم) الخ . وزعم بعضهم لهذا ونحوه أن هواء بمعنى مبروه وليس بلازم كالأبغى •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنه قال في الآية كلما هوى شيئاً ركبه وكلما انتهى شيئاً أنه لا يعجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالآية شاملة لمن عبد غير الله تعالى حسب هواءه ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي وهو الذي يقتضيه كلام الحسن ، فقد أخرج عنه عبد بن حميد أنه قيل له : أتى أهل القبلة شرك ؟ فقال : نعم المنافق مشرك إن المشرک بسجدة للشمس واقمر من دون الله تعالى وإن المنافق عبد هواء ثم تلا هذه الآية ، والمنافق عند الحسن مرتكب المعاصي كما ذكره غير واحد من الأجلة •

وقد أخرج الطبراني . وأبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ : ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله تعالى أعظم عند الله عز وجل من هوى يتبعه ولا يكاد يسلّم على هذا من هموم الآية إلا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم في كل ما يأتي ويذرّ وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخولا رايًا (أَفَأَنْتُمْ تُكُونُونَ عَلَيْهِ وَكَيْلًا ع) استئناف مسوق لاستبعاد كونه ﷺ حفيظاً على هذا المتخذ بزجره عما هو عليه من الضلال وارشده إلى الحق طوعاً أو كرها وإنكار له ، والقاء لترتيب الإنكار على ما قبله من الحالة الموجبة له كأنه قيل : أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى تعسره على الانقياد إلى الهدى شاء أو أبى ، وجوز أن تكون رأى علمية وهذه الجلة في موضع المفعول الثاني وليس بذلك •

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ﴾ إضراب وانتقال عن الإنكار المذكور إلى إنكار حسبانته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم من يسمع أو يعقل حسباناً يأتيه عنه جده عليه الصلاة والسلام في الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكير على معنى أنه لا ينبغي أن يقع أي بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر لهم من الآيات الإفاقية والأنفسية فتحسب في شأنهم وتطمع في إيمانهم ، ولما كان الدليل السمعى أهم نظراً للقيام من الدليل العقلي قيل : يسمعون أو يعقلون ، وقيل : المعنى بل أتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما في تضاعيفها من المواضع الزاجرة عن القبائح الداعية إلى المحاسن فتجتهد في دعوتهم وتهتم

بارشادهم وذكورهم ولعل ما قلناه أولى تدبر •

وأما ما كان فضمير (أكثرهم) لمن باعتبار معناه وضمير (عليه) له أيضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنا المناسبة إضافة الأكثر لهم وأُفرد فيما قبله لجمعهم في اتفاقهم على الهوى كشيء واحد، وقيل: ضمير (أكثرهم) للكفار لأنهم لأن قوله (تعالى) عليه بأبام وليس بشيء، وضميرا للعداين للأكثر لا لما أضيف إليه، وتخصيص الأكثر لأن منهم من سبقته له العناية الأزلية بالإيمان بعد اتخاذ المذكور، ومنهم من سمع أو عقل ولكنه ظن استكبارا وخوفا على الرياسة، وقوله تعالى ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ الخ جملة مستأنفة لتكرير التكرير وتأكيده وحسم مادة الحسان بالمرء والضمير للأكثر أو لمن، واكتفى عن ذكر الأكثر بما قبله أى ما هم في عدم الانتفاع بما يقرع آذانهم من قوارع الآيات وانتفاء التدبر بما يشاهدونه من الدلائل البينات إلا كالبهائم التي هي مثل في الغفلة وعلم في الضلالة ﴿بَلْ هُمْ أَصْلُ﴾ منها ﴿سَيِّلًا﴾ لما أنت انتقاد لصاحبها الذي يتهمها وتعرف من يحسن إليها ومن يسيئ إليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وتتهدى لراعيها ومشاريها وتأوى إلى معاطنها ومرابضها، وهؤلاء لا ينفادون لربهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا يعرفون إحسانه تعالى إليهم من إسائة الشيطان المازين لهم اتباع الشهوات الذي هو عدو مبين ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهلك ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهني والمورد العذب الروى، ولأنها إن لم تعقد حقا مستقيما لا اكتساب الخير لم تنعم به باطلا مستوجبا لا اقتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولأن أحكام جهاتها وضلالها مقصورة على أنفسها لا تمتد إلى أحد وجهالة هؤلاء مؤدية إلى توران الفتنة والفساد وصد الناس عن سنن السداد وهيجان الهرج والمرج فيما بين العباد ولأنها غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيها بل صارفة لها إلى ما خلقت له فلا تقصير من قبلها في طلب الكمال وأما هؤلاء فهم معطلون اقراهم العقاية مضطربون للغطرة الأصلية التي فطر الناس عليها واستدل بالآية على أن البهائم لا تعلم ربها عز وجل، ومن ذهب إلى أنها تعبه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية، وجماعة من الناس قال: إن هذا خارج يخرج الظاهر، وقيل: المراد إن هم إلا كالأنعام في عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانفسية والآفاقية فإن الأنعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلاليا بل هو فطري، وكونهم أضل سبيلا من الأنعام من حيث أنها رزقت علما برها تعالى فهي تسبحه عز وجل به وهؤلاء لم يبرزوا ذلك فهم في غاية الضلال •

وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ الخ بيان لبعض دلائل التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم، والخطاب لرسول الله ﷺ والهمزة للتقرير والرؤية بصرية لأنها التي تمتد إلى بالي، وفي الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أى ألم تنظر إلى صنع ربك لأنه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل، وكون إلى - أسما واحدا لا لا - وهى النعم بعيد جدا، وجوز أن تكون عليه وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها إلى لتضمن معنى الانتهاء أى ألم ينته عليك إلى أن ربك كيف مد الظل والاول أولى • وذكر بعض الأجلة أنه يشتمل أن يكون حق التعبير أم تر إلى الظل كيف مد ربك فعزل عنه إلى ما في النظم الجميل

الشمس الى طلوعها وحتى ذلك عن الجبائي . والبالحى . وقيل : هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها ثابتة ودحا الارض من تحتها فالقت ظلمها انليها وليس شيء ، وإن فسر (ألم تر) بألم تعلم لما في تطبيق ما يأتي من تنمة الآية عليه من التكاف وإرتكاب خلاف الظاهر ، وربما يفوت عليه المقصود الذي سبق له النظام الكريم ، وربما يحتاج في بعض الأذهان جواز أن يراد به ما يشمل جميع ما يصدق عليه أنه ظل فيشمل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الأشياء الكثيفة المتقابلة للشمس كالجبال وغيرها فإذا شرع في تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لا يخفى . وللصوفية في ذلك كلام طويل سند كثر إن شاء الله تعالى شيتاعه ، وجمهور المفسرين على الأول ، والقول الثاني أسلم من النقال والقبلى .

وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ جِئَةً مِّنَ الْجِبَالِ تَخْرُجُ سَاحِلًا لِّلْأَرْضِ﴾ . وهو مضمون الجراء كما هو القاعدة المستمرة في أمثال هذا التركيب أى ولو شاء جعلنا منكم جبالا تخرج على السطح على حاله ظلالا أبدا على فعل عروج في ظل الجنة أو جعلنا ثابتا على حاله من الطول والامتداد وذلك بأن لا يجعل سبحانه للشمس على سطحه سبيلا بأن يطلعها ولا يدعها تنسخه أو بأن لا يدعها تغيرها باختلاف أوضاعها بعد طلوعها . وقيل : بأن يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذلك ، وإنما دير عن ذلك بالسكون قيل لما أن مقابله الذى هو زواله لما كان تدريجيا كان أشبه شيء بالحركة ، وقيل : لما أن مقابله الذى هو تغير حاله حسب تغير الأوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأى العين حركة وانتقالا .

وأفاد الزمخشري أنه قول مد الظل الذى هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى (ساحلا) والسكون إنما يقابل الحركة فيكون قد أطلق (مد الظل) على الحركة مجازا من باب تسمية الشيء باسم ملابسه أو سببه كما قرره الطيبي وذكر أنه عدل عن حرك إلى مد مع أنه أظهر من مد في تناوله الانبساط والامتداد ليدمج فيه معنى الانتعاع المقصود بالذات وهو معرفة أوقات الصلوات فإن اعتبار الفاصل فيها بالامتداد دون الانبساط ونعم معنى الإدماج بقوله تعالى (ثم قبضناه إليها قبضا سيرا) أى بالتدرج والمهل لمدة الساعات والأوقات وفيه لغة من معنى قوله تعالى (يسألونك عن الأمانة قل هى مواقيت للناس) اهـ . ولا يبعد أن يقال : إن التعبير بمد لما أن الظل المذكور ظل الأفق الشرقى ، وقد اعتبر المشرق والمغرب طرفى جهتي الأرض طولا والشمال والجنوب طرفى جهتيها عرضا أولان ظهوره فى الأرض وطول المعبور منها الذى يسكنه من يشاهد الظل أكثر من عرض المعبور منها إذ الأول كما هو المشهور نصف دور أعنى مائة وثمانين درجة ، والثانى دون ذلك على جميع الأقوال فيه . فيكون الظل بالنظر إلى الرأيتين فى المعبور من الأرض ممتدا ما بين جهتي شرقيه وغربيه أكثر ما بين جهتي شماليه وجنوبيه ، وربما يقال : إن ذلك لما أن مبدأ الظل الفجر الأول وضوؤه يرى مستطيلا ممتدا كذنب السرحان . ويتوزم القول بأنه لا يذهب بالكلية وإن ضعف بل يبقى حتى يمد ضوء الفجر

الثانى فيرى منبسطا والله تعالى أعلم ، وقوله سبحانه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَاقِلًا دَافِعًا عَنِ الْغَوَا﴾ (مد) داخل في حكمه أى ثم جعلنا طلوع الشمس دليلا على ظهوره للناس فأن الناظر إلى الجسم الملون حال قيام

الظل عليه لا يظهر له شئ سوى الجسم ولونه ثم إذا طلمت الشمس ووقع ضروها على الجسم ظهر له أن الظل كيفية زائدة على الجسم ولونه •

• والفسد يظهر حاله الفسد • قاله الرازي . والطبري . وغيرهما ، وقيل : أي ثم جعلناها دليلا على وجوده أي علة له لأن وجوده بحركة الشمس إلى الأفق وقربها منه عادة ولا يخفى ما فيه أو ثم جعلناها علامة يستدل بها حولها المتغيرة على أحواله من تغير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المقرضة ، ومن الغريب الذي لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على بعض مع أي ثم جعلنا الشمس مع الظل دليلا على وحدانيتهما على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيتهما والالتفات إلى توزن العظمة للأيذان بعظم قدر هذا الجسم لما يستتبعه من المصالح التي لا تحصى أو لما في الجمل المذكور العاري عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المتطرد المتني . عن السببية من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة ، وثم إما للتراخي الزماني ويهمل وجهه عما ذكر ، وإما للتراخي الزماني كما هو حقيقة معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس ، وقوله سبحانه ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ٤٦ ﴾ عطف على (مد) داخل في حكمه أيضا أي ثم أزلناه بعد ما أنشأناه عند إيقاع شعاع الشمس موقعه أو بإيقاعه كذلك ومحوه على مهل قليلا قليلا حسب سير الشمس ، وهذا ظاهر على القول بأن المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه ، وأما على القول بأن المراد به ما بين الطلوعين فلا أنه إذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس في أفق لكونه الأرض واختلاف الأفق فقد تطلع في أفق ما يزول ما عند أهله من الظل وهي غير طائفة في أفق آخر وأهله في طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت عن الأفق الأول حتى بانث من أقدامهم زال ما عندهم من الظل فزوال الظل بعد عموه تدريجي كما قيل • وقيل لا حاجة إلى ذلك فإن زواله تدريجي نظرا إلى أفق واحد أيضا بناء على أنه يرق منه بعد طلوع الشمس ، ألم يقع على موقعه شعاعها لما منع جبل ونحوه وزول ذلك تدريجا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على ما لم يقع عليه ابتداء طلوعها ، وكأن التعبير عن تلك الإزالة بالقبض وهو كما قال الطبرسي : جمع الأجزاء المنبسطة لما أنه قد عبر عن الأحداث بالمدة •

وقوله سبحانه (الينا) للتنصيص على كون مرجع الظل إليه عز وجل لا يشاركه حقيقة أحد في إزالته كما أن حدوثه منه سبحانه لا يشاركه حقيقة فيه أحد ، وثم يحتمل أن تكون للتراخي الزماني وأن تكون للتراخي الزماني نحو ما مر ، ومن فسر الظل بما كان يوم خلق الله تعالى السماء والقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلها عليها جعل معنى (ثم جعلنا) الخ ثم خلقت الشمس وجعلناها مساطة على ذلك الظل وجعلناها دليلا متبوعا له كما يتبع الدليل في الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويقصر ثم قبضناه قبضا سهلا لا عسرة فيه • ويحتمل أن يكون قبضه عند قيام الساعة بقرينة الينا وكذا (يسيرا) وذلك بقبض أسبابه وهي الأجرام التي تلقى الظل فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه كما ذكر إنشائه بإنشاء أسبابه ، والتعبير بالماضى لتحققه ولمناسبة ما ذكر معه ، وثم للتراخي الزماني وفيه ما فيه كما أشرنا إليه ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز وجل وروائع أحكام رحمته ونعمته الفائضة على الخلق ، وتلوين الخطاب

ترفية مقام الامتنان حقاً، واللام متعلقة بجعل وتقديرها على مفعوليه للاعتناء ببيان كون ما بعد من منافعهم، وفي تعقيب بيان أحوال الظل بيان أحكام الليل الذي هو ظل الأرض من اظف المسلك مالا مزيد عليه أى وهو الذى جعل لضعفكم الميل كاللباس يستتركم بظلامه كما يستتركم اللباس (وَ) جعل (النوم) الذى يقع فيه غالباً بسبب استيلاء الايجرة على القوى عادة ، وقيل : بشم تسيم بهب من تحت الدوش ولا يكاد يصح (سباتا) راحة الابدان بقطع الافاعيل التى تكون حال اليقظة، وأصل السبت القطع، وقيل : يرم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه على ما قيل ، وقيل : لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئاً، ويقال للعليل إذا استراح من تعب العلة : مسبوت، وإلى هذا ذهب أبو مسلم •

وقال أبو حيان : السبات ضرب من الاغما، يعمرى اليقظة مرضاً يشبه النوم به، والسبت الإقامة في المكان فكان النوم سكناً ما (وَجَعَلَ النَّهَارَ نَشُوراً) أى إذا نشور ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى : (وجعلنا النهار معاشاً) وفي جعله نفس النشور مبالغة ، وقيل : نشور بمعنى فاشراً على الامتداد المجازى ، وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة، وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة في انقطاع أحكام الحياة، وعليه قوله تعالى : (وهو الذى يتوفاكم بالليل) وقوله سبحانه : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) وبالنشور البعث أى وجعل النهار زمان بعث من ذلك السبات أو نفس البعث على سبيل المبالغة ، وأبى الزجاجرى الراحة في تفسير السبات وقال : انه يأباه النشور في مقابلته آياه النشور وهو مرثق، وكان ذلك لأن النشور في القرآن لا يكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش، وعل في الكشف آياه الزجاجرى بذلك بأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك يدعى أن لا يمرق بين هذين وبين آياتها • وكأنه جعل جعل الليل لباساً والنوم فيه سباتاً مجعولة مقابل جعل النهار نشوراً ولهذا كرر جعل فيه لما في النشور من معنى الظهور والحركة الناصية أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك في آية سورة النبأ هذا المسلك لما لا يخفى (وَهُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيحَ) وفراً ابن كثير التوحيد على إرادة الجنس بآل أو الاستفراق فهو في معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور ، وقال ابن عطية : قراءة الجمع أوجه لأن الريح متى وردت في القرآن مفردة فهو للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت بجموعة لأن ربح المنظر تشعب وتذآب وتفرق وتأتى آيته من ههنا وههنا وشيئاً من ربح العذاب تأتى جسداً واحداً لا تذآب إلا ترى انها تحضم ما تجد وتهدمه • وقال الرماني : جمعت رياح الرحمة لأنها ثلاثة لواقع الجنوب والصباء والديبرر وأوردت ربح العذاب لأنها واحدة لا تلحق وهي الديبرر، وفي قوله ^{سُبْحَانَكَ} إذا هبت الريح : اللهم اجعلها رباحاً ولا تجعلها ربحاً إشارة إلى ما ذكر ، وأنت تعلم أن في كلام ابن عطية غفولاً عن التأويل الذى تتوافق به القراءتان، وقد ذكر في البحر أنه لا يسوغ أن يقال في تلك القراءة أنها أوجه من القراءة الأخرى مع أن كلا منهما متواترة وأل في الريح للجنس فجمع، وما ذكر في التفرقة بين المفرد والمجمع أكثرى أوعند عدم القرينة أو في المنكر كما جاء في الحديث، وسيأتى ان شاء الله تعالى في سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث •

(بشراً) تخفيف بشراً بضمين جمع بقدر بمعنى مبشر أى أرسل الرياح مبشرات ، وقرى. (نشراً) بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول ورسول، و(نشراً) بضم النون والشين وهو جمع لذلك أيضاً أى أرسلها ناشرات للسحاب من النثر بمعنى البعث لأنها تجدهم كأنها تحببهم لامن النثر بمعنى التفريق لأنه غير مناسب إلا أن يراد به السوق مجازاً، و(نشراً) بفتح النون وسكون الشين على أنه مصدر وصف به المبالغة، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لأرسل لأنه بمعنى نشر والكل متواتر •

وروى عن ابن السميع أنه قرأ (بشرى) بألف التأنيث (بَيْنَ يَدَيَّ رَحْمَةٍ) أى قدام الماطر وقد استعيرت الرحمة له، ودرجت الاستعارة أحسن ترشيحاً، وجوز أن يكون فى الكلام استعارة تشبيهية و(بشراً) من تمة الاستعارة داخل فى جملتها، والالتفات إلى نون العظيمة فى قوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ) لابرز كال العناية لانزال لأنه نتيجة ما ذكر من ارسال الرياح أى أنزلناه بعظمتنا بما رقبنا من ارسال الرياح من جهة العلو التى ليست مظنة الماء أو من السحاب أو من الجرم المعلوم، وقد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك (مَاءٌ طَهُورًا ٤٨) الظاهر أنه نعم ماء، وعليه قيل معناه بليغ الطهارة زائداً، ووجه فى البحر المبالغة بأنها راجعة إلى الكيفية باعتبار أنه لم يشبه شئ آخر مما فى مقره أو ممره أو ما يطرح فيه كماء الأرض، وفرد نماء بما كان طاهراً فى نفسه مطهراً لغيره. وتعقبه الزحشرى بأنه إن كان ما قاله شرحاً لبلاغته فى الطهارة كان سديداً وإلا فليس فعول من التضعيل فى شئ، وقال غيره: إن أخذ التطهير فيه بأباه لزوم الطهارة والمبالغة فى اللازم لا توجب التمدى • وأجاب صاحب الكشف بأنه لما لم تكن الطهارة فى نفسها قابلة للزيادة رجعت المبالغة فيها إلى انضمام معنى التطهير إليها لأن اللازم صار متديداً، وتعقبه المولى الدوائى بأن فيه تأملاً من حيث أن انضمام معنى التطهير لما كان مستفاداً من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة فى الجملة سبباً للتمدى، ثم قال: ويمكن التفتضى بأن المعنى اللازم باقى بحاله، والمبالغة أوجبت انضمام التمدى إليه لاعتدائية ذلك اللازم وبينهما فرقان، وذكر بعض الأجلة أن افادة المبالغة تعاقى الفعل بالغير بما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق فى قول جرير:

إلى رجح الأ كفال غيد من الضبا عذاب الشيايا ريقهن طهور

ومثله قوله تعالى (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) ومن هذا وأمثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة إلى الكيفية على ما سمعت عن البحر، وقال بعض المحققين: إن (طهوراً) هنا اسم لما ينظف به كما فى قوله وَيَنْظِفُ بِهِ التُّرَابَ طهور المأوى، وفعل كما قال الأزهرى فى كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشئ كغسل ووضوء وفطور وسحور إلى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كما قول أو مفعول كصوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذئوب ومصدرا وهو نادر كقبول فبقيد التطهير للغير وضعا، ويمكن حمل ما روى عن ثعلب على هذا، واعتبار كونه طاهراً فى نفسه لأن كونه مطهراً للغير فرع ذلك، وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف بيان له لاننا فيكون التركيب نحو أرسلت إليك ماء وضوءا •

وانت تعلم أن المشادر فيما نحن فيه كونه نعمتا فان أمكن ذلك على هذا الوجه ينوع تأويل كان أبعد عن

القليل والقال ، وحكى سيدي به أن ظهور راجع مصدر التطهر في قولهم : تطهروا طهورا حسنا ، وذكر أن منه قوله عليه الصلاة والسلام : « لا صلاة إلا بطهور » وحمل ما في الآية على ذلك مما لا ينبغي ، وأيا ما كان ففي توصيف الماء به اعظام الميتة كما لا يخفى (لنحيي به) أي بما أنزلنا من الماء الطهور (بلدة ميتة) ليس فيها نبات وذلك بآيات النبتات به ، والمراد بالبلدة الأرض كما في قوله :

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بعامها

وجوز أن يراد بها معناها المعروف وتذكير بالتنوين ، وقد كبر صفتها لأنها بمعنى البلد أولان (ميتا) من أمثلة المبالغة التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجرى مجرى الجوامد ، ولان (لنحيي) متملق بأنزلنا وتعاقبه بطهورا ليس بشيء . وقرأ عيسى . وأبو جعفر (ميتا) بالضمديد ، قال أبو حيان : ورجح الجمهور التخفيف لأنه مسائل فعلا من المصادر فكما وصف المذكر والمؤنث بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المشدد فانه بمائل فعلا من حيث قبوله للتأنيث إلا فيما خص المؤنث نحو طالت . (ونسقيه) أي ذلك الماء الطهور وعند جريانها في الأودية أو اجتماعه في الخياض والمنساقع والآبار (مما خافنا أنعاما وأناسا كثيرا) أي أهل البوادي الذين يعيشون بالحياة ، ولذلك نكر الأنعام والأناسي فالتشكير للتنوين •

وتخصيص هذا النوع بالذكر لأن أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الأنهار والمنابع فيهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقى السماء وسائر الحيوانات تبعث في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ، ومساقى الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعدد أنواع النعمة فالانعام حيث كانت فية نل لسان وعامة منافعهم ومعاشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها أحياء الأرض فانه سبب لحياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الأسباب على المسببات ، وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقى الأناسي لانهم إذا ظفروا بما يكون سقى أرضهم ومواسيهم لم يعدوا سقيهم ، وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الأهم والأصل في باب الامتنان ، وذكر سقى الأناسي على هذا لإرداف وتنميع للاستيعاب ، ومن تبعية أويانية و (كثيرا) صفة للبتعاطفين لا على البذل •

وقرأ عبدالله . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . والأعمش . وعاصم . وأبو عمرو في رواية عنهما (ونسقيه) بفتح النون ودرويت عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان ، وقيل : أسقاه بمعنى جعل السقاية وهياها ، و (أناسي) جمع انسان عند سيدي به وأصله أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها • ودعّب القرأ . والمبرد . والراجح إلى أنه جمع انسي يقال في البحر والقياس أناسية كما قالوا في مهلب مهالبة وفي الدر المصون أن فعالا إنما يكون جمعا لما فيه ياء مضافة إذا لم يكن ثلثيب ككرمي وكراسي وما فيه ياء الفسب يجمع على أفاعلة كازرقى وأزارقة وكون ياء انسي ليست للثسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية ، وقال في التسهيل : أنه أكثرى ، وعليه لا يرد ما ذكر (ولقد صرفناه) الضمير للنساء المنزل من السماء كالضميرين السابقين ، ونصربه تحويل أحواله وأوقائه وإزاله على أنحاء مختلفة أي وبالله تعالى لقد صرفنا المطر (ينهم) أي بين الناس

في البلدان المختلفة والاقوات المتغايرة والصفات المتفاوتة من ابل وطل وغيرهما (لِيَذْكُرُوا) أي ليعتبروا بذلك (فَإِنَّا كَثَرْنَا النَّاسَ إِلَّا كُفُورًا هـ) أي لم يفعل إلا كفران النعمة وإنكارها رأسا بإضافتها لغيره عز وجل بأن يقول: مطرنا بنوء كذا معتقدا أن النجوم فاعلة لذلك ومثورة بقواتها فيه، وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر، وفي الكشف وغيره أن من اعتقد أن الله عز وجل خالق الأمطار وقد نصب الانواء دلائل وأمارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا في وقت سقوط النجم الغلاني في المغرب مع الفجر لا يكفر، وظاهره أنه لا يأمم أيضا، وقال الامام: من جعل الالالك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره وأما من قال: إنه سبحانه جعلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث فله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر هـ وسيأتي إن شاء الله تعالى منا في هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى أن تستحسنته ذوو الافهام ويتقوى به كلام الامام، ورجوع ضمير أنزلناه إلى الماء المنزل مررى عن ابن عباس. وابن مسعود. ومجاهد. وعكرمة هـ وأخرج جماعه عن الأول وصححه الحاكم أنه قال: ما من عام باقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يعصره حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية. وأخرج الخرائطي في مكارم الاخلاق عن الثاني مثله، ويقوم من ذلك حل التصريف على التقسيم، وقال بعضهم: هو راجع إلى القول المفهوم من السياق وهو اذكر فيه إنشاء السحاب وإنزال الفطر لما ذكر من الغايات الجليلة وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة، والمعنى واقد كررنا هذا القول وذكرناه على أنحاء مختلفة في القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل في ذلك فإني أكثرهم ممن سلف وخاف إلا كفران النعمة وقلة الاكتراث بها أو إنكارها رأسا بإضافتها لغيره تعالى شأنه، واختار هذا القول الزمخشري، وقال أبو السعود: هو الاظهر، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن عطاء الخراساني أنه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى به: (وجاهدكم به) وحكاة في البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم، ولعل المراد ما ذكر فيه من الأدلة على كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل أو نحو ذلك فتأمل، وأما ما قيل إنه عائد على الريح فليس بشئ هـ

(وَلَوْ شَاءَ لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا هـ) نبييا ينذرا أهلها فتخف عليك اعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الأمر عليك اجلالا لك وتعظيما (فَلَا تَطْعَمُ الْكُافِرِينَ) فيما ير يدونك عليه وهو نبيي له ﷺ والدومنين هـ (وجاهدكم به) أي بالقرآن كما أخرج ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والرواجر والمواعظ وتذكير أحوال الأمم المكذبة (جهادا كبيرا هـ) فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما وكيف، وترتيب ما ذكر على ما قبله حسبما تقتضيه الفاء باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمة جليلة ينبغي شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكأنه قيل: بهتاك نذيرا لجميع القرى ونصائناك وعظمتناك ولم نبعث في كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد في الدعوة وإظهار الحق، وفي الكشف لبيان النظم الكريم أنه لما ذكر ما يدل على حرصه ﷺ على طلب هدام وتناقضهم في ذلك في قوله سبحانه: (أفرايت من اتخذ الله هواه أفانث

تكون عليه وكلا) وذنب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على أنهم لا ينفع فيهم الا حشادهم يعمطون
مثل هذه النعم ويخفلون عن عظمة موجدتها سبحانه وجعلوا كالانعام وأصل وختم بأنه ليس لهم مراد
الا كغفور نعمته تعالى ، قيل : (ولو شئنا) على معنى أنا عظمناك بهذا الامر لتبطل باعبائهم ونحو ما ادخر
لك من جنس جزائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تقبيهم الدعوة بالاباء والمشاجرة ويولج فيه
فيجعل حرصه ^{عليه} على إيمان هؤلاء المضطرب على قلوبهم طاعة لهم ، وقيل : فلا تعلمهم ومدار السورة على
ما ذكره الطيبي على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس ذقة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم
وهذا جعل براعة استهلاخا (تبارك الذي قول الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) والآية على ما جمعت
متعلقة بقوله تعالى (أفرايت) الى آخر الآيات ، وفيها من التوبة بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها وايسر
مسرقة للذائب كما هو ، وقيل هي متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا قسمنا النذير بينهم ، كما قسمنا المطر بينهم ولا كنا نفعل
ما هو الا نفع لهم في دينهم ودنياهم فبذلك ترك طاعتهم كآفة فلا تطع الخ ، وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه هـ
هذا وجوز أن يكون ضمير (به) عائدا على ترك طاعتهم المأمور من النبي وأهل الباء حينئذ للايسة والمعنى وجاهدكم
بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملاسا ترك طاعتهم كأنه قيل : وجاهدكم بالاشدة والعنف لا باللائمة
والمدارة كما في قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم) والاورد عليه أن مجرد ترك
الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلا وايسر فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير ، وجوز أيضا أن يكون ما دل
عليه قوله عز وجل (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا) من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لأنه
لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير بمجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
تلك المجاهدات كلها فكبر من أجل ذلك جهاده وعظم فقيل له عليه الصلاة والسلام : وجاهدكم بسبب
كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جاء ما لكل مجاهدة ، وتنفق بأن بيان سبب كبير المجاهدة بحسب
الكيفية ليس فيه مزيد فائدة فإنه بين نفسه وإنما اللائق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها في الكيفية ، وجوز
أبو حيان أن يكون الضمير للسيف •

رأيت تلم أن السورة مكية ولم يشرع في مكة الجهاد بالسيف ، ومع هذا لا يخفى ما فيه ، ويستدل بالآية
على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الأدلة وأوفهم حظا المجاهدون
بالقرآن منهم (وهو الذي مرج البحرين) كما أي أرساهما في بحارهما كما يرسل الخيل في المرح كإروى عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ويقال في هذا المرح أيضا على ما قيل لا أن مرج أعلة الحجاز وأمرج أعلة نجد هـ
وأصل المرح كما قال الراغب : الخائط ، ويقال : مرج أمرهم أي احتفظ ، وسمى المرحى مرجا لا لخلاص الشاة
فيه ، والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير المالح من غير تخصص ببحرين معينين ، وهذا رجوع
إلى ما تقدم من ذكر الأدلة ، وقوله تعالى (هَذَا عَذَابٌ قَرَأْتَ) الخ أي شديد العقوبة ، ورنه فعل من فرته
وهو مقلوب من رفته إذا كسره لأنه يكسر سورة الأعطش ويقعها ، وقيل : هو المارد كما في مجمع البيان
إذا استناف أو حال بتقدير القول أي يقال فيهما هذا عذاب قرأت مر وهما ملح أجاج كم وقيل : هي حال من

غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك، واسم الإشارة يعنى غناء الضمير، والاجاج شديد الملوحة كما أشرنا اليه أطلق عليه لأن شربه يزيد أجيج العطش، وقال الراغب: هو شديد الملوحة والحرارة من أجيج النار انتهى، وقيل: هو المر وحكاء الطيرسى عن قتادة. وقيل: الحار فهو يقابل القرات عند من فسرته بالبارد.

وقرأ طلحة بن مصرف، وقتيبة عن الكسائي (ملح) بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا في فاطر، قال أبو حاتم: وهذا منكرفى القرامدة، وقال أبو الفتح: أراد مالحا فخنفت بحذف الالف كما قيل برد في بارد في قوله: أصبح قلبى صردا لا يشتهى أن يرده إلا عرادا عردا وصليانا بردا. وعكنا ملتبدا.

وقيل: مخفف ملبح لأنه ورد بمعنى الملح، وقال أبو الفضل الرازى فى كتاب اللوامع: هى لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شىء، نعم هو كدح فى قراءة الجمهور بمعنى الملح، والافصح أن يقال فى وصف الماء: ماء ملح دون ماء مالح وإن كان صحيحا كما نقل الأزهري ذلك عن الكسائي، وقد اعترف أيضا بصحته ثعلب، وقال الخفاجي: الصحيح أنه مسموع من العرب كما أثبتته أهل اللغة وأشدوا لانبثاته شواهد كثيرة وعليه فمن خطأ الامام أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه بقوله: ماء مالح فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الامام (وجعل بينهما برزخا) أى حاجزا وهو لفظ عربى، وقيل: أصله برزة فعرب، والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض كالأرض الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر أعظمها وأشروع إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا إشكال فى الثبوت، وإن أبيت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير، والمراد حيلواتها فى مجاريها والأقصى انتهى إلى البحر وكذا سائر الانهار العظام، ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الاجزاء مجتمعاً غامراً للأرض محيطاً بها من جميع جهاتها إحاطة الهواء به ومقتضى طبيعة الأرض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لا غور فيها ولا نجد مغورة بالماء واقعة فى جوفه كمرکز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا فى سبب انكشاف ما انكشف من الأرض ووقوع الاغوار والانجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال، و(بينهما) ظرف لجعل، ويجوز أن يكون حالا من (برزخا)، والظاهر أن تنوين (برزخا) للتعظيم أى وجعل بينهما برزخا عظيما حيث (إنه على كثرة مرور الدهور لا يتخلله ماء أحد البحرين حتى يصل إلى الآخر فيغير طعمه) (وحجرا محجورا) أى وتنافرا مفرطا كأن كلا منهما يعمود من الآخر بتلك المقالة، والمراد لزوم كل منهما لصفته من العذوبة والملوحة فلا يتقاب البحر العذب ملحاً فى مكانه ولا البحر المالح عذبا فى مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وباتت حكمته عز وجل فان العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة الأرض ولا بسبب طبيعة الماء وإلا لكان الكل عذبا أو الكل ملحاً، وذكر فى حكمة جعل البحر الكبير ملحاً أن لا يتن بطول المكث وتقدم الدهور، قيل: وهو السرفى جعل دمع العين ملحاً، وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها.

والظاهر أن (حجرا) عطف على (برزخا) أى وجعل بينهما هذه الكلمة، والمراد بذلك ما سمعت آنفا وهو من أبلغ الكلام وأعذبه، وقيل: هو منصوب بقول مقدر أى ويقولان حجرا محجورا، وعن الحسن أن

المراد من الحجر ما حجر بينهما من الأرض وتقدم تفسيره البرزخ بنحو ذلك، وكان الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة في أمر الحاجز وما قدمنا أوله وأبعد مغزى، وقيل: المراد بالبرزخ حاجز من قدرته عز وجل غير مرئي وقوله سبحانه (حجرا محجورا) التمييز التام وعدم الاختلاط، وأصله كلام يقوله المستعبد لما يخافه كما تقدم تفصيله، وحاصل معنى الآية أنه تعالى هو الذي جعل البحرين مختاطين في مرأى العين ومنفصلين في التعقيب بقدرته عز وجل أكمل انفصال بحيث لا يختلط العذب بالمالح ولا المالح بالعذب ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا.

وحكى هذا عن الأكثرين وفيه أنه خلاف المحسوس فإن الأنهار العظيمة كدجلة وما ينضم إليها والنيل وغيرهما مما يشاهده الناس إذا انفصلت في البحر تغير طعم غير قليل منها في جهة المتصل وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر في جهة المتصل أيضا ويختلف التغير قلة وكثرة باختلاف الورد ولاختلاف أسبابه من الهواء وغيره وقوة وضعفه كما سببه مبلغ التواتر ولم يخبر أحد أنه شاهد في الأرض بحرين أحدهما عذب والآخر مالح. وقد انفصل أحدهما بالآخر من غير تغير لطعم شيء منهما أصلا، ولا مسامح عند من له أدنى ذوق لجعل الآية في بحرين في الأرض كذلك لكونهما لم يشاهدا أحدهما لا يخفى، ولا أرى وجه التفسير الآية بما ذكره التزمام هذا ونحوه من التكلفات الباردة مع ظهور الوجه الذي لا كدورة فيه عند المنصف إلا تسبب طعم الكفرة في القرآن العظيم وسوء الظن بالمسلمين، وقيل: المراد بالبرزخ الواسطة أي وجعل بين البحر العذب الشديد والعذوبة والبحر المالح الشديد والملوحة ماء متوسطة ليس بالشديد العذوبة ولا الشديد والملوحة وهو قطعة من العذب القرات عند موضع التلاقي ما زجهائش من المالح الأجاج فكسر سور ذعذوبها وقطعة من المالح الأجاج عند موضع التلاقي أيضا أزجهائش من العذب القرات فكسر سورة ملحها أو يكون التناظر البالغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه (وحجرا محجورا) فيما عند ذلك وهو ما لم يتأثر بأحدهما بل بقي على صفته من العذوبة الشديد والملوحة الشديد وهو كثرى، وحكى في البحر أن المراد بالبحرين بحران مميّتان هما بحر الروم وبحر فارس. وذكره في الدر المنثور عن الحسن برواية ابن أبي حاتم وهو من العجب العجيب لأن كلا هذين البحرين مالح أجاج فكيف يصح إرادتهما هنا مع قوله تعالى (هذا عذب قرات) وهذا مالح أجاج) نعم قد يصح فيما سيأتي أن شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن أعني قوله سبحانه (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) لعدم ذكر ما يمنع هناك، وما روى عن الحسن إن صح فعله في تلك الآية، وهم السيوطي في روايته في الكلام على هذه الآية، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن البحرين هما بحر السماء وبحر الأرض وذكر مثله في البحر عن ابن عباس وأنها يلتقيان كل عام، وهذا شيء أنا لا أقول به في الآية ولا أعتقد صحة روايته عن سمعت وإن كان مناسبة الآية عليه لما تقدم من قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) على القول بأن المطر من بحر في السماء أمم ودلائلها على كمال قدرته تعالى أظهر، وأما أنت فبالخيال والله تعالى ولي التوفيق.

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا) هو الماء الذي نخر به طينة آدم عليه السلام وجعله جزءا من مادة البشر لتجتمع وتسلط وتستند لقبول الأشكال والحيثات، فالمراد بالماء الماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم عليه السلام وتنويهه للتعظيم أو جنس البشر الصادق عليه عليه السلام وعلى ذريته، ومن

ابتدائية، ويجوز أن يراد بالماء النطفة، وحيث يتعين حمل البشر على أولاد آدم عليه السلام •

(فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا) أي قسمه قسمين ذوي نسب أي ذكورا ينسب إليهم وذوات صهر أي إناثا يصاهر بهن فهو كقوله تعالى (فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى) فالواو للتقسيم والكلام على تقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل عن ذكر وأنثى ليؤذن بالانشعاب نصا، وهذا الجعل والتقسيم مما لا يخفاء فيه على تقدير أن يراد بالبشر الجنس، وأما على تقدير أن يراد به آدم عليه السلام فقيل: هو باعتبار الجنس وفي الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما في قولك: عندي درهم ونصفه، وقيل: لا حاجة إلى اعتبار ذلك والكلام من باب الحذف والإيصال، أي جعل منه وقد جرى به على الأصل في نظير هذه الآية وهو ما سمعته أنا، وقيل: معنى جعل آدم نسبا وصهرا خلق حواء منه وإبقاؤه على ما كان عليه من الذكورة، وتمقيت جعل الجنس قسمين خلق آدم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خلقه عليه السلام كما تؤذن به الغاء ظاهر، وربما يتوهم أن الضمير المنصوب في جملة عائد على الماء والغاء مثلها في قوله تعالى: (وَلَدَىٰ نُوْحٍ رَّبِّهِ فَقَالَ رَبِّ) الخ وقوله تعالى: (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) وليس بشيء • وعن علي كرم الله تعالى وجهه أن النسب ما لا يحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه، وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنه النسب ما لا يحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع، وتفسير الصهر بذلك مروى عن الضحاك أيضا

(وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا) مبالغة في القدرة حيث قدر على أن يخلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباينة، وجعله قسمين متقابلين (وكان) في مثل هذا الموضع للاستمرار، وإذا قلنا بأن الجملة الاسمية نفسها تفيد ذلك أيضا أفاد الكلام استمرارا على استمرار. وربما أشعر ذلك بأن القدرة البالغة من مقتضيات ذاته جل وعلا. ومن العجب ما زعمه بعض (١) من يدعي التفرد بالتحقيق من صحبناه من علماء العصر ورحمة الله تعالى عليه أن (كان) في مثله الاستمرار فيما لم يزل والجملة الاسمية للاستمرار فيما لا يزال فيفيد جمعهما استمرار ثبوت الخبر للبتدأ أولا وابتداء، ويعلم منه مبلغ الرجل في العلم (وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) الذي شأنه تعالى شأنه ما ذكر (مَالًا يَنْفَعُهُمْ) أن عبوده (وَلَا يَضُرُّهُمْ) إن لم يعبدوه، والمراد بذلك الأصنام أو كل ما عبد من دون الله عز وجل وما من مخلوق يستقل بالنفع والضرر (وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ) الذي ذكرت آثار ربوبيته جل وعلا (ظَهَرَ آه) أي مظاهرا قال الحسن ومجاهد، وابتز يد، وفعل بمعنى مفاعل كثير ومنه نديم وجليس، والمظاهرة المعاونة أي يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك، والمراد بالكافر الجنس فهو اظهر في مقام الاضمار لنعي كفرهم عليهم. وقيل: هو أبو جهل والآية نزلت فيه، وقال عكرمة: هو إبليس عليه اللعنة، والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بأن يغريهم على معصيته والشرك به عز وجل، وقيل: المراد يعاون على أولياء الله تعالى •

وجوز أن يكون هذا مرادا على سائر الاحتمالات في الكفار. وقيل: المراد بظهور آهينا من قولهم: ظهرت به إذا نبذته خلف ظهره أي كان من يعبد من دون الله تعالى ما لا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه

عز وجل لا خلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ، ففعل بمعنى مفعول ، والمعروف أن (ظهيرا) بمعنى معين لا بمعنى مظهر به (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ) في حال من الأحوال (إِلَّا) حال كرتك (مُبَشِّرًا) للمؤمنين (وَنَذِيرًا) للكافرين أي ومنذرا مبالغا في الانذار للكافرين ، ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بقاية اصرارهم على ما هم فيه من الضلال انحصر على صيغة المبالغة فيه ، وقيل : المبالغة باعتبار كثرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين .

وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال المعصاة من المؤمنين فيهم أي ونذيرا للعاصين مؤمنين كانوا أو كافرين والمقام يقتضى التخصيص بالكافرين كما لا يخفى ، والمراد ما أرسلناك إلا مبشرا للمؤمنين ونذيرا للكافرين فلا تحزن على عدم إيمانهم (قُلْ) لهم دافعا عن نفسك تهمة الاتماع بإيمانهم (مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ) أي على تبليغ الرسالة الذي ينهى عنه الارسال أو على المذكور من التبشير والانذار ، وقيل : على القرآن (من أجر) أي أجر ما من جهنم (إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ) أي إلى رحمة ووضوئه (سَبِيلًا ٥٧) أي طريقا والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن ماشاء أن يتخذ إلى ربه سبحانه سبيلا أي بالاتفاق القائم مقام الأجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى ليناسب الاستدراك لفعل ، وذهب البعض إلى أنه متصل ، وفي الكلام مضاف مقدر أي الافعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بالإيمان والطاعة حسبا ادعو اليهما ، وهو مبنى على الادعاء وتصوره ذلك بصورة الأجر من حيث أنه مقصود الايمان به ، وهذا كالاستثناء في قوله :

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم يعاب بفساد الإحبة والوطن

وفي ذلك قلع كل لشائبة الطمع وإظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نعمه عائدا اليهم عائدا اليه ﷺ ، وقيل : المعنى ما أسألكم عليه أجرا إلا أجر من آمن أي إلا الأجر الحاصل لي من إيمانه فان الدال على الخير كغضله وحينئذ لا يحتاج إلى الادعاء والتصوير السابق ، والاولى ما فيه فاع شائبة الطمع بالكلية (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ) في الاغناء عن أجورهم والاستكفاء عن شروهم ، وكان العدول عن وتوكل على الله إلى ما في النظم الجليل ليفرد بفحوه أو يترتب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المخلص بما ذكر من الحياة والبقاء ، أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالأصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلا فاته عاجز ضعيف فالتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاد بقرملة ، وقيل : لأنه إذا مات ضاع من توكل عليه .

وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل . واليهيقي في شعب الإيمان عن عتبة بن أبي نبيت قال : مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ، ولكن توكل على الحي الذي لا يموت . وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال : لا يصح لدى عقل أن يتق بعدها بخلق (وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ) أي وزعه سبحانه ملتبسا بالشأن عليه تعالى بصفات الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز وجل قالوا للابسة ، والجارو المجرور في موضع الحال ، وقدم التنزيه لأنه تخلية وهي أهم من التحلية ، وفي الحديث : من قال سبحانه الله وبمحمد غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر (وَكُنِيَ بِهِ يَنْذُرُ عِبَادَهُ) مظهر منها وما يظن كما يؤذن به الجمع

المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى ﴿خَيْرًا ۝٨٨﴾ لأن الخبر معرفة بواطن الأمور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الأول فيدل على ذلك مطابقة والنزاهة والظاهر أن «بذنوب» متعلق بخبرها وهو حال أو تمييز. وباء «به» زائدة في فاعل «كفى» وجوز أن يكون «بذنوب» صلة كفى، والجملة مسوقة لتساويه عليه السلام ووعيد الكفار أي أنه عز وجل معطلم على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك أن آمنوا أو كفروا ۝

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قد سلف تفسيره ومحل الموصول الجرح على أنه صفة أخرى للنهي، ووصف سبحانه بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالآبدية التي هي من الصفات الذاتية والاشارة إلى انصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه جل جلاله وتأكيد ما من أنشأ هذه الأجرام العظام على هذا النمط الفائق والذوق الرائق بتدبير متين وترتيب رصين في أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابتداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف على تفاصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفرض الأمر اليه ۝

وقوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مرفوع على المدح أي هو الرحمن وهو في الحقيقة وصف اتحدر للحي كما في قرأة زيد بن عبد الرحمن بالجرح مفيد لزيادة تأكيد ما ذكر من وجوب التوكل عليه جل شأنه وإن لم يقم في الأعراب لما تقرر من أن المنصوب والمرفوع مدحا وإن خرجا عن النبية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه في الأعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعا له حقيقة، ألا ترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتبيينها على شدة الاتصال بينهما وإنما قطعوا الافتتان الموجب لا يقاط السامع وتحرى كنه إلى الجدة في الاصفاء ۝

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على الاختصاص وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف صفة له أو مبتدأ و﴿الرَّحْمَنُ﴾ خبره، وجوز أن يكون ﴿الرَّحْمَنُ﴾ بدلا من المستكن في «استوى» ويجوز على مذهب الأخفش أن يكون «الرَّحْمَنُ» مبتدأ، وقوله تعالى ﴿فَسَمِّلْ بِهِ خَيْرًا ۝٩٩﴾ خبره على حد تغريجه قول الشاعر ۝ وقائلة خولان فأنكح فتأنهم ۝ وهو بعيد، والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها أعرابا، والفاء فصيحة والجار والمجرور صلة أسأل. والسؤال كما يعدي بمن لتضمنه معنى التفقش بهدى بالباء التضمنه معنى الاعتناء. وعليه قول علقمة بن عبدة ۝

فإن تسألوني بالنساء فأنى خير بادوا النساء طيب

فلا حاجة إلى جمعها بمعنى عن كما فعل الأخفش. والزجاج. والضمير راجع إلى ما ذكر أجمالا من الخلق والاستواء والمعنى إن شئت تحققي ما ذكر أو تفصيل ما ذكر فأسأل معتبرا به خبيرا عظيم الشأن محيطا بظواهر الأمور وبواطنها وهو الله عز وجل يطالعك على جليلة الأمر. والمسؤول في الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه إذ بعد بيانه لا يبقى إلى السؤال حاجة ولا في تمديته بالباء المبنية على تضمنته معنى الاعتناء المستدعي لكون المسؤول أمرا خطيرا مهما شأنه غير حاصل للسائل فائدة فإن نفس الخلق والاستواء بعد الذكور ليس

كذلك كما لا يخفى، وكون التقدير أن شككت فيه فاسأل به خبيراً على أن الخطاب له عليه السلام والمراد غيره عليه الصلاة والسلام بمنزل عن السداد، وقيل: (به) صدق خبيراً، فدم لرؤس الآية.

وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسداً أى رأيت برؤيته أسداً فكانه قيل هنا فاسأل بسؤاله خبيراً، والمعنى إن سألك وجنته خبيراً، وإليه عليه ليست صلة فانها به التجريد وهو على ما ذهب إليه الزخشري سببية والخبر عليه هو الله تعالى أيضاً، وقد ذكر هذا الوجه السجاري ندى، واحتاره صاحب المكشف قال: وهو أوجه ليكون كأنتمم بقوله تعالى: (الذى خلق) الخ فانه لا يثبت القدرة مدججته العلم، وكون ضمير به راجعاً إلى ما ذكر من الخلق والاستواء والخبر في الآية هو الله تعالى مروي عن الكلبي، وروى تفسير الخبير (به) تعالى عن ابن جريج أيضاً.

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم، الخبير هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو من وجد ذلك في الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى أى فاسأل بما ذكر من الخلق والامتناء من علم به من أهل الكتب، يصدقك، وقيل: إذا أريد بالخبر من ذكر ضمير (به) للرحمن، والمعنى إن أنكروا إطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل به من يخبرك من أهل الكتب ليخبروا مجيباً ما برأه في كتبهم، وقيل: لا يناسب دابقته ولأن فيه عود الضمير لفظاً للرحمن دون معناه وهو خلاف نظامه ولأنه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى: (ما للرحمن) وقيل: الخبير محمد صلى الله عليه وسلم وضمير (به) للرحمن، وإنما فاسأل برحمته ونفاذهم عارفاً بخبرك به أو المراد فاسأل برحمته حال كونها عالمياً بكل شيء على أن (خبيراً) حال من الملامف دعول أسأل على الأوجه السابقة. وجوز أبو البقاء أن يكون (خبيراً) حالاً من (الرحمن) إذ رفع المستوى، وقال: بضعف أن يكون سالماً فاعل أسأل لأن الخبر لا يسأل إلا على جهة التوكيد مثل «وهو الحق مصدق» والوجه الأقرب الأول في الآية من بين الأوجه المذكورة لا يخفى، وقرئ: «فاسأل».

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْقَائِلُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْ اللَّهُ عز وجل على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام، ولا يخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا، وفيه كما قال الحماجي: معنى أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد هو قائله على سبيل التجاهل، «توفاحة» وما للرحمن كجاء قال فرعون وما رب العالمين حين قال له موسى عليه السلام (إني رسول من رب العالمين) وهو عالم بعز وجل كما يؤذن بذلك قول موسى عليه السلام له: (قد علمت ما أنزل هؤلاء إلارب السموات والأرض بصائر)، والسؤال يحتمل أن يكون عن المسمى ووضع بما دون من لانه مجهول بزعمهم فهو كما يقال للشيخ المرنى وهو فاداً عرف أنه من ذوي العلم قيل من هو، ويحتمل أن يكون عن معنى الاسم ووقوعه بما حيزه ظهر، وقيل: سألوا عن ذلك لأنهم ما كانوا يطاقونه على الله تعالى كما يظهرون الرحيم والرحوم والراحم عليه تعالى أو لأنهم ظنوا أن المراد به غيره عز وجل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسيلة برحمن تيمناً بظنوا أنه ناراً يحتمل التعريف على العهد، وقيل: لانه كان عبرانياً وأصله ربحان، الحاء المعجمة فعراب ولم يسمعه، والأظهر عندي أن ذلك عن تجاهل وأن السؤال عن المسمى ولذا قالوا: «ما أسجد لنا أم لا» أى لنذى تأمرنا بالسجود له من غير أن نعرفه فمما موصولة

والعائد محذوف ، وأصل الجنة المشتعلة عليه ما أشرنا إليه ، ثم صار تأمرنا بسجوده ثم تأمرنا بسجوده كما مرتك الخير ثم تأمرنا بحذف المضاعف ثم تأمرنا ، واعتبار الحذف تدريجاً ذهب أبو الحسن ، ومذهب سيدييه أنه حذف كل ذلك من غير تدرّج ، ويحتمل أن تكون ما نكرة موصوفة وأمر العائد على ما سمعت ، ويجوز أن تكون مصدرية واللام تعليلية والمسجود له محذوف أو متروك أي أن سجده لأجل أمرك إيانا أو أن سجده لأجل أمرك إيانا .

وقرأ ابن مسعود ، والأسود بن زيد ، وحزق ، والكسائي (بأمرنا) بالياء من تحت على أن الضمير للذي ^{هو الله} وهذا القول قول بعضهم لبعض ﴿ وَزَادَهُمْ ﴾ أي الأمر بالسجود للرحمن ، والاسناد مجازي ، والجنة معطوفة على (قالوا) أي قالوا ذلك وزادهم ﴿ نَقُورًا ٦٦ ﴾ عن الأيمان وفي الباب أن فاعل (زادهم) ضمير السجود الذي روي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم سجدوا فتباعدوا عنهم مستهزئين ، وعليه فليست معطوفة على جواب إذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل : وفي - لا يستقدمون - من قوله تعالى : (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) والاول أولى وأظهر ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا ﴾ الظاهر أنها البروج الاثنا عشر المعروفة ، وأخرج ذلك الخطيب في كتاب النجوم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وهي في الأصل القصور المائية وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للكرابك كالمازل الرفيعة لها كتبها ثم شاع فصار حقيقة فيها ، وعن الزجاج أن البرج كل مرتفع فلا حاجة إلى التشبيه أو النقل ، واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور ، والذي يقتضيه شرب أهل الحديث أنها في السماء الدنيا ولا مانع منه فلا لاسماً إذا قلنا بعضم يخونها بحيث يسمع الكواكب وما يقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهي عندهم أقسام الفلك الأعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيها أعلم إطلاق السماء عليا وإن كان صحيحاً لانه سميت بأسماء صور من الثوابت في الفلك الثمان وقعت في محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة كسائر الثوابت ، وقد قارب في هذه الأزمان أن تخرج كل صورة عما حادثه أولاً وابتداءً عندهم من نقطة الاعتدال الربيعي وهي نقطة معينة من معدل النهار لا تتحرك بحركة الفلك الثمان ملاقة نقطة أخرى من منطقة البروج تتحرك بحركته وإذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك ما عداها ، وقد جعل الله تعالى ثلاثة منها ربيعية وهي الحمل ، والثور ، والجوزاء وتسمى التوأمين أيضاً ، وثلاثة صيفية وهي السرطان ، والأسد ، والسنبلة وتسمى العذراء أيضاً وهذه الستة شمالية ، وثلاثة خريفية وهي الميزان ، والعقرب ، والقوس ويسمى الرامي أيضاً وثلاثة شتوية وهي الجدى ، والدلو ، ويسمى الدال وساكب السماء أيضاً ، والحوت وتسمى السمكئين وهذه الستة جنوبية ، وللول الشمس في كل من الأثني عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل والنهار طولاً وقصراً وبذلك يظهر بحكم جرى العادة في عالم الكون والتفساد آثار جميلة من نضج الثمار وإدراك الزروع ونحو ذلك مما لا يحصى ، ولعل ذلك هو وجه البركة في جعلها .

وأما ما يرمعه أهل الأحكام من الآثار إذا كان شيء منها طالعا وقت الولادة أو شروع في عمل من الأعمال أو وقت حلول الشمس نقطة الحزن الذي هو مبدأ السنة الشمسية في المشهور فهو محض ظن ورجم الغيب وسبأني إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك مفصلاً ، ولهم في تقسيمها إلى مذكر ومؤنث (١) وليلى ونهارى وحار

وبارد وسعد ونحس إلى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه بعد أن شاء الله تعالى، ومن أراد مستوفى فليرجع إلى كتبهم، ثم الظاهر أن البروج المجهولة عما لا دخل للاعتبار فيها، والمذكور في كلام أهل الهيئة أنها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وإن لم تكن في ذلك كناية عن الأغوال لوجود مبدأ الاتزاع فيها فإن كان الأمر على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيم ما هي فيه إلى اثني عشرة قطعة تسمى كل قطعة برجاً فالظاهر أن المراد بجعله تعالى إياها جعل ما يتم به ذلك الاعتبار ويتحقق به أمر التفاوت والاختلاف بين تلك البروج، وفيه من الخير الكثير ما فيه، وقيل: إن في الآية إيماء إلى أن اعتبار التقسيم كان عن وحى، والمشهور أن من اعتبر ذلك أولاً همس وهو على ما قيل أدريس عليه السلام فتأمل *

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن البروج قصور على أبواب السماء فيها الحرس، وقيل: هي القصور في الجنة، قال الأعمش: وكان أصحاب عبد الله يقرئون في السماء قصورا، وتعقب بأنه يأباه السياق لأن الآية قد سبقته للتنبيه على ما يقوم به الحجة على الكفرة الذين لا يسجدون للرحمن جل شأنه ويبان أنه المستحق للسجود ببيان آثار قدرته سبحانه وقوله جل جلاله، والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم، وروى ذلك عن قتادة أيضا، وعن أبي صالح تقييدها بالكبار وأطلق عليها ذلك لمعظمها وظهورها لاسيما التي من أول المراتب الثلاثة للقدر الأول من الأقدار الستة *

وأنت تعلم أنه لم يعد إطلاق البروج على النجوم فالأولى أن يراد بها المعنى الأول المروى عن ابن عباس الذي هو أظهر من الشمس (وجعل فيها سراجا) أي في السماء، وقيل: في البروج (سراجا) هي الشمس كقوله تعالى: (وجعل الشمس سراجا) وقرأ عبد الله. وعاقمة. والأعمش. والآخران (سراجا) بالجمع مضموم الراء، وقرأ الأعمش أيضا. والنسخي. وابن وثاب كذلك إلا أنهم سكنوا الراء وهو على ما قيل من قبيل (إبراهيم قنأمة) لأن الشمس أعظمها وكأل إضاءتها لأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الأيام والمطالع، وقد أجمعت هذين الأمرين في قول الشاعر: * ما كان برق أوشعاع شمس * وعلى هذا القول تتحد القراءتان، وقال بعض الأجلة: الجمع على ظاهره، والمراد به الشمس والكواكب الكبار، ومنهم من فسرهم بالكواكب الكبار، واعترض على الأول بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكر في قوله تعالى: (وقرأ مثيرا ٦١) بعد دخوله في السرج، والمناسب تخصيص الشمس. لكمال مزيتها على ما سواها. ورد بأنه بعد تسليم دخوله في السرج خص بالذكر لأن سائرهم قريبة ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذي بعدها فهم أكثر عناية به مع أنه على ما ذكره يلزم ترك ذكر الشمس وهي أحق بالذكر من غيرها والاعتذار عنه بأنها لشهرتها كأنها المذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها في قرن لا يجدي والقمر معروف وبطلق عليه بمد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر، قيل: وسمى بذلك لأنه يقرر ضوء الكواكب، وفي الصحاح ليأضه. وفي وصفه ما يشعر بالاعتناء به. وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون في وصفه بنيرا دون مضيا إشارة إلى أن ما يشاهد فيه من نفاد (م- ٦- ج- ١٩- تفسير روح المعاني)

من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد : إن نور جميع الكواكب مستفاد منها وإن لم يظهر اختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها كما في نور القمر .

وقرأ الحسن . والأعشى . والنخعي . وعصمة عن عاصم (وقرا) بضم القاف وسكون الميم ، واستظهر أبو حيان أنها آتية في القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب ، وقيل : هو جمع قراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أي وذا قرأى صاحب ليل القر ، والمراد بهذا صاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه : (منيرا) صفة لذلك المضاف المحذوف لأن المحذوف قد يمتدح بعد حذفه كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه :

• بردى يصفق بالرحيق السلسل • فانه يريد ماء بردى ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع

المضاف لقال تصفق بالناء وهو الذي جعل الليل والنهار خلقة • أي ذوى خلقة يختلف كل منها الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه . وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . وسعيد بن جبير ، وقيل : بأن يعقبه ويحيى بعده وهو اسم للعائلة من خلف كالركبة والجلاسة من ركب وجلس . ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل أو حال إن كان بمعنى خلق ، وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف في الزيادة والنقصان كما قيل أو في السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل ، وفي البحر يقال : بفلان خلقة واختلاف إذا اختلف كثيرا إلى متبرزه . ومن هذا المعنى قول زهير :

بها الدين والآرام عشرين خلقة واطلاؤها ينهضن من كل مجتم
وقول الآخر يصف امرأة تنتقل من منزل في الشتاء إلى منزل في الصيف دأبا :

ولها بالمساطررون إذا أكل النخل الذي جمعا

خلقة حتى إذا ارتفعت سكنت من خلق بيما

في بيوت وسط دسكرة حولها الزيثون قد نجا

انتهى . وجوز عليه أن يكون المراد يذهب كل منهما ويحيى كثيرا . واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا

فيما قبله . وفي القاموس الخلف والخلقة بالكسر المختلف . وعليه لا حاجة إلى تقدير المضاف . والمعنى جعلهما

مختلفين والافراد لكونه مصدرا في الأصل (لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ) أي ليكونا وقتين للتذكير من فاته ورده

من العبادة في أحدهما تداركه في الآخر ، وروى هذا عن جماعة من السلف ، وروى الطيالسي . وابن

أبي حاتم أن عمر رضي الله تعالى عنه أطال صلاة الضحى قليل له . صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال : إنه بقي

على من وردى شيء فأحييت أن أمه أو قال : أقضيه وتلا هذه الآية . وكان التذكير مجازا عن أداء ما فات وهو

وعا يشوب الاداء عليه ، وفي الكلام تقدير كما أشير إليه . ويجوز أن يكون تقدير معنى لإعراب (أَوْ أَرَادَ شُكْرًا) :

أن يشكر الله تعالى بأداء نوع من العبادة لم يكن وردا له . وفي مجمع البيان المعنى لمن أراد النافلة بعد أداء

الفريضة ، ويجوز أن يكون المعنى لمن أراد أن يذكر ويفكر في بدائع صنع الله تعالى فيعلم أنه لا بد لما ذكر

من صانع حكيم واجب الذات ذي رحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما قيمه من النعم وهو

وجه حسن يكاد لا ينفك لغيره لو لم يكن مأثورا ، والظاهر أن اللام على هذا صلة (جعل) ولما كان ظهور فائدة

ذلك لمن أراد التذكير أو أراد الشكر اقتصر عليه ، وجوز أن تكون للتعليل (أو) للتشريع على معنى الاشتغال على

هذين المعنيين أو للتخيير على معنى الاستقلال بكل ولا منع من الاجتماع . وفائدة هذا الأسلوب إفادة الاستقلال ولو ذكر الواو بدلها لتوهم الممية ، وأصل في التمييز أولا بأن والفعل دون المصدر الصريح كما في الشق الثاني مع أنه أخصر إيماء إلى الاعتناء بأمر التذكر فتذكره .

وقرأ ابن بن كعب (أن يذكر) وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم . وقرأ النخعي . وابن وثاب . وزيد بن علي . وطلحة . وحزة (أن يذكر) مضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ ﴾ كلام مستأنف لبيان أوصاف خاص عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والآخرية بعد بيان حال النازين عن أدته سبحانه والجدود له عز وجل وإضافتهم إلى الرحمن دوى غيره من أسمائه تعالى وضمائره عز وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعا عنهم كما يفهم من فحوى الإضافة إلى مشتق . وفي ذلك أيضا تعريض لمن قالوا : وما الرحمن ؟ ، والأكثرون أن عبادا هنا جمع عبدة ، وقال ابن بحر : جمع عابد كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة البخاري (وعباد) بضم العين وتشديد الباء فانه جمع عابد بالاجماع وهو على هذا من العبادة وهي أن يفعل ما يرضاه الرب وعلى الأول من العبودية وهي أن يرضى ما يفعله الرب ، وقال الراغب : العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غايه التذلل . وفرق بعضهم بينهما بأن العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والتجانب عن العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد إحسان الله تعالى عليه قبيل : وفوق ذلك العبودية وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيته عز وجل واستحقاقه سبحانه الذاتي لأن يعظم ويطاع ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (فصل لربك) وقرأ الحسن (وعبدة) بضم العين والياء وهو كما قال الأخفش جمع عبد كسقف وسقف . وأنشد :

أنسب العبد إلى آياته اسود الجلود من قوم عبد

وهو على كل حال مبتدأ وفي خبره قولان . الأول أنه ما في آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرة باسم الإشارة ، والثاني وهو الأقرب أنه قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ والمهون مصدر بمعنى الآين والرفق . ونصبه إما على أنه نعت لمصدر محذوف أي مشيا هونا أو على أنه حال من ضمير (يمشون) والمراد يمشون هينين في تودة وسكينة ووقار وحسن سمع لا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بئمالهم أشرا وبطرا ، وروى نحو هذا عن ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والفصيل بن عياض . وغيرهم ، وعن الإمام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن المرون مشى الرجل بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر •

وأخرج الآمدي في شرح ديوان الأعشى بسنده عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له : إن البخثرة مشية تكره إلا في سبيل الله تعالى وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه : (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) فاقصد في مشيتك . وقيل : المشي الهون . مقابل السريع وهو مذموم . فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة . وابن النجار عن ابن عباس قالا : قال رسول الله ﷺ سرعة المشي تذهب بهاء المؤمن •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران إن (هونا) بمعنى حلاء بالسريانية فيكون حاله لا غير . والظاهر

أنه عربي بمعنى اللين والرفق . وفسره الراغب بتذلل الانسان في نفسه لما لا يلحق به غضاظة وهو الممدوح . ومن الحديث « المؤمن هين لين » والظاهر بقاء المسمى على حقيقته وأن المراد مدحهم بالسكينة والوقار فيه من غير تعميم . نعم يلزم من كونهم يمشون كذلك أنهم هينون لينون في سائر أمورهم بحكم العادة على ما قيل . واختار ابن عطية أن المراد مدحهم بعدم الخشونة والفظاظة في سائر أمورهم وتصرفاتهم . والمراد أنهم يعيشون بين الناس هينين في كل أمورهم . وذكر المسمى لما أنه انتقال في الارض وهو يستدعي معايشة الناس ومخالطتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب . ثم قال : وأما أن يكون المراد مدحهم بالمشي وحدهمونا فباطل فكيف ماش هونا رويدا وهو ذنب أطلس . وقد كان يَتَشَكَّى يشكوا في مشيه كأنما يمشي في صلب وهو عليه الصلاة والسلام الصدر في هذه الآية . وفيه بحث من وجهين فلا تغفل . وقرأ اليماني . والسلي (يمشون) مبنيًا للفعول مشدداً ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ ﴾ أي السفهاء وقيلو الادب كما في قوله :

ألا لا يجمان أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿ قَالُوا سَلَامًا ۖ ﴾ بيان لحالهم في المعاملة مع غيرهم إثر بيان حالهم في أنفسهم أو بيان لحسن معاملتهم . وتحقيق للينهم عند تحقق ما يقتضي خلاف ذلك إذا خلى الانسان وطبعه أي إذا خاطبهم بالسوء قالوا تسلياً عنكم ومشاركة لاخير بيننا وبينكم ولاشر . فسلاماً مصدر أقيم مقام التسليم وهو مصدر مؤكد لفعله المضمر . والتقدير قد سلم تسلياً منكم . والجملة مقول القول . وإلى هذا ذهب سيويو في الكتاب ومنع أن يراد السلام المعروف بأن الآية مكية والسلام في النساء وهي مدنية ولم يؤسر المسلمون بكه أن يسلبوا على المشركين . وقال الأصم : هو سلام توديع لائحة كقول ابراهيم عليه السلام لأبيه (سلام عليك) ولا يخفى أنه راجع إلى المشاركة وهو كثير في كلام العرب . وقال مجاهد : المراد قالوا قولاً سديداً .

وتعقب بأن هذا تفسير غير سديد لأن المراد ههنا يقولون هذه اللفظة لا أنهم يقولون قولاً ذا سداد بدليل قوله تعالى (سلام عليكم) لا يثبتني الجاهلين . ورده صاحب الكشف بأن تلك الآية لا تخالف هذا التفسير فإن قولهم . سلام عليكم من سداد القول أيضاً كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو ما يؤدي مؤداه أيضاً من كل قول يدل على المشاركة مع الخلو عن الاثم واللغو وهو حسن لا غبار عليه . وفي بعض التواريخ كما في البحر أن ابراهيم بن المهدي كان منحرفاً عن على كرم الله تعالى وجهه قرأه في النوم قد تقدم إلى عبور فنتطرة فقال له : إنما تدعى هذا الأمر بامرأة ونحن أحق به منك فكشك ذلك على المأمون ثم قال . ما رأيت له بلاغة في الجواب كما يذكر عنه فقال له المأمون : فما أجابك به قال : كان يقول لي : سلاماً سلاماً فقال المأمون : يا عم قد أجابك بأبلغ جواب ونبيه على هذه الآية فنزى ابراهيم واستحي عليه من الله تعالى ما يستحق . والظاهر أن المراد مدحهم بالأعضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام ولا تعرض في الآية لمعاملتهم مع الكفرة فلا تنافي آية القتال ليدعى نسخها بها لأنها مكية وتلك مدنية . ونقل عن ابن العماليه واختاره ابن عطية أنها نسخت بالنظر إلى الكفرة بآية القتال .

وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ۖ ﴾ بيان لحالهم في معاملاتهم مع ربهم . وكان الحسن إذا قرأ ما تقدم يقول : هذا وصف نهارهم وإذا قرأ هذه قال : هذا وصف ليالهم والبيتوتة أن يدرك الليل

تمت أولهم ثم و (لربهم) متعلق بما بعده. وقدم للفارقة والاختصاص. والقيام جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه أي يبيتون ساجدين وقائمين لربهم سبحانه أي يحبون الليل كلا أو بعضا بالصلاة، وقيل: من قرأ شيئا من القرآن بالليل في صلاة فقد بات ساجدا وقائما، وقيل: أريد بذلك فعل الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد العشاء، وقيل: من شفع وأوتر بعد أن صلى العشاء فقد دخل في عموم الآية. وبالجملة في الآية حرض على قيام الليل في الصلاة. وقدم السجود على القيام ولم يعكس وإن كان متأخرا في الفعل لأجل الفواصل ولأنه أقرب ما يكون للعبد فيه من ربه سبحانه وإياه المستكبرين عنه في قوله تعالى: (وإذا قيل) الآية.

وقرأ أبو البرهم (سجودا) على وزن فعودا وهو أوفى بقيامهم (والذين يقولون) في أعقاب صلواتهم أو في عامة أوقاتهم (ربنا صرف عنا عذاب جهنم إن عذابنا كان غراما ٥٦) أي لازما لا أخرجه الطسعي عن ابن عباس وأنشد رضي الله تعالى عنه في ذلك قول بشر بن أبي حاتم:

وبوم النار وبوم الجفار كنا عذبا وكنا غراما

ومثله قول الأعشى: إن يعاقب يكن غراما وإن يعط جزيلاً فإنه لا يزال

وهذا للزوم إما للكفار أو المراد به الامتداد كما في لزوم الغريم. وفي رواية أخرى عنه تفسيره بالافطيم الشديد. وفسره بعضهم بالمهلك، وفي حكاية قولهم هذا مزيد مدح لهم ببيان أنهم مع حسن معاملة الله مع الخلق واجتهادهم في عبادة الحق يخافون العذاب ويستهلون إلى ربهم عز وجل في صرته عنهم غير محتملين بأعمالهم كقوله تعالى: (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) وفي ذلك تحقيق إيمانهم بالبعث والجزاء، والظاهر أن قوله تعالى: (إن عذابنا) الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المذكور بسوء حال عذابنا. وكذا قوله تعالى: (إنها سمات مستقرات ومقامات ٥٧) وهو تعليل لذلك بسوء حالها في نفسها. وترك العطف للإشارة إلى أن كلا منهما مستقل بالعلية، وقيل: تعليل لما عطف به أولا وضعفه ابن هشام في النذكرة بأنه لا مناسبة بين كون الشيء غراما وكونه ساء مستقرا.

وأجيب بأنه بملاحظة اللزوم والمقام فإن المقام من شأنه اللزوم، وقيل: كلتا الجنتين من كلامه تعالى ابتداء عطفهما القول على نحو ما تقدم أو عطف ذلك بأولاهما وعطف الأولى بالثانية، وجوز كون أحدهما مقولة والآخرى ابتدائية والكل كما ترى. و(سمات) في حكم بسوء والمخصوص بالذم محذوف تقديره هي وهو الرابط لهذه الجملة بما هي خبر عنه إن لم يكن ضمير القصة. و(مستقر) تمييز وفيها ضمير مبهمة عائد على (مستقرا) مفسر به وأنت لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص. ألا ترى إلى ذى الرمة كيف أنشأ الزورق على تأويل السفينة حيث كان المخصوص مؤنثا في قوله:

أو حرة عيطل ليجاء مجفرة دعائم الزور نعت زورق الباد

قيل: ويجوز أن تكون (سمات) بمعنى أحزنت فهي فعل متصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أي أحزنت أهلها وأصحابها و(مستقرا) تمييز أو حال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذلك والظاهر أن (مستقرا) ومقاما كقوله هو التي قولها كذبا رعبنا. وحسنه كون المقام يستدعي التطويل أو كونه فاصلة، وقيل: المستقر للعصاة والمقام للمكفرة وإن في الموضوعين للاعتناء بشأن الخبر. وقرأت فرقة (ومقاما)

بفتح الميم أى مكان قيام ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا﴾ أى لم يتجاوزوا حد الكرم ﴿وَلَمْ يَقْتَرُوا﴾ أى ولم يضيّعوا تضييق الشحيح ، وقال أبو عبد الرحمن الحلي : الاسراف هو الانفاق في المداعى والقتال الاسراف عن طاعة ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد ، وقال عون بن عبد الله بن عتبة : الاسراف أن تنفق مال غيرك •

وقرأ الحسن . وطلحة . والاعمش . وحزة . والكسائي . وعاصم (يفتروا) بفتح الياء وضم التاء . ومجاهد . وابن كثير . وأبو عمر وفتح الياء وكسر التاء . ونافع . وابن عامر بضم الياء وكسر التاء . وقرأ الملا . ابن سيابة (١) واليزيدي بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة ولها لغات في التضييق . وأنكر أبو حاتم لغة أفتقر رباعيا هنا وقال : إنما يقال أفتقر إذا افتقر ومنه (وعلى المقتدر قدره) وغاب عنه ما حكاه الاصمعي . وغيره من أفتقر بمعنى ضيق ﴿وَكَانَ﴾ انفاقهم ﴿بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الاسراف والقتل ﴿قَوَامًا﴾ وسطا وعدلا معنى به لاستقامة الطرفين وتعادلها كأن كلامهما يقاوم الآخر كما سمى سواهما لاستوائيهما . وقرأ احسان (قواما) بكسر القاف ، فقيل : هالفتان بمعنى واحد وقيل : هو بالكسر ما يقام بالشئ والمراد به هنا ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص . وهو خبر ثان لكان مؤكداً وهو (بين ذلك) أو هو الخبر و (بين ذلك) إمام معمول لكان على مذهب من يرى أن كان الناقصة تعمل في الظرف وإما حال من (قواما) لأنه لو تأخر لكان صفة ، وجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا به أو (بين ذلك) هو الخبر و (قواما) حال مؤكدة . وأجاز الفراء أن يكون «بين ذلك» اسم كان وبني لضافته إلى مبنى كقوله تعالى (ومن خزي يومئذ) في قراءته من فتح الميم . ومنه قول الشاعر :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال

وتعقبه الزمخشري بأنه من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوى لأن ما بين الاسراف والافتقار قوام لا محالة فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة . وحاصله أن الكلام عليه من باب كان الذاهب جاريته صاحبها وهو غير مفيد . ولا يخفى أنه غير وارد على قراءة «قواما» بالكسر على القول لثاني فيه وعلى غير ذلك منجه . وما قيل من أنه من باب شعري شعري والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا غير مقبول لأنه مع بعده إنما ورد فيها لتحديد انقضاء وما نحن فيه ليس كذلك . وكذا ما قيل : إن «بين ذلك» أعم من القوام بمعنى العدل الذي يكون نسبة كل واحد من طرفيه إليه على السواء فإن ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما بهذا المعنى إذ يجوز أن يكون دون الاسراف بقليل وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف أيضا إذا ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل في المخاطبات لا لغاية ، وقيل : لأنه بعد تسليم جواز الاخبار عن الأعم بالأخص يعد أن يكون مدحهم بمراعاة حلق الوسط مع ما فيه من الحرج الذي نفي عن الإسلام . وفيه أنه لا شك في جواز الاخبار عن الأعم بالأخص نحو الذي جاني زيد والقاتل لم يرد إلحاق الحقيقي بل التقريبي كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج في مثله فتأمل •

ولعل الاخبار عن انفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى : (إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) المستلزم لكون

إنفاقهم كذلك للتخصيص على أن فعلمهم من خير الأمور فقد شاع خبر الأمور أوساطها، والظاهر أن المراد بالإنفاق ما يعم إنفاقهم على أنفسهم وإنفاقهم على غيرها واقوام في كل ذلك خير، وقد أخرج أحمد والطبراني عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «من فقه الرجل فقه في معيشته»
وأخرج ابن ماجه في سننه عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن من السرف أن تأكل كل ما اشتريت» وحكى عن عبد الملك بن مروان أنه قال لعمر بن عبد الله العزيز عليه الرحمة حين زوجه ابنته فاطمة ما أفقتك فقال له عمر الحسنة بين السيتين ثم تلا الآية وقد مدح الشعر ما توسط في الأمور والاقتصاد في الميمنة قديما وحديثا، ومن ذلك قوله :

ولا تغل في شيء من الأمر واقصد كلا طرفي قصد الأمور ذميم
وقول حاتم : إذا أنت قد أعطيت بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى المذم أجمعا
وقول الآخر : إذا المرء أعطى نفسه كل ما اشتت ولم ينمها نافت إلى كل باطل
وساقت إليه الاتم والعار بالذي دعته آتية من خلوة عاجل

إلى غير ذلك (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) أي لا يشركون به غيره سبحانه .

﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أي حرما الله تعالى بمعنى حرم قتلها لأن التحريم إنما يتعلق بالأفعال دون الذوات فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مباينة في التحريم (إِلَّا بِالْحَقِّ) متعلق بلاققتلون والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أي لا يقتلونها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الإيمان ، وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي لا يقتلونها نوعا من القتل إلا قتلًا مائتبا بالحق وأن يكون حالا أي لا يقتلونها في حال من الأحوال إلا حال كونهم مائتسين بالحق وقيل : يجوز أن يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء أيضا من أعم الأسباب أي لا يقتلون النفس التي حرم الله تعالى قتلها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق ويكون الاستثناء مفرغا في الآليات لاستقامة المعنى بإرادة العموم أو ليكون حرم نفيًا معني ولا يخفى ما فيه من اشكال ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾ ولا يطؤون فرجا محرما عليهم ، والمراد من نفي هذه القباح العظيمة التعريض بما كان عليه أعداؤهم من فريش وغيرهم وإلا فلا حاجة إليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من حسن المعاملة وإحياء الليل بالصلاة وزياد خوفهم من الله تعالى لظهور استدعائهم ما ذكر عنهم . ومنه يعلم حل ما قبل الظاهر عكس هذا الترتيب وتقديم التولية على التحلية فكانه قيل : والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه بما أنتم عليه من الإشرار وقتل النفس المحرمة كالموودة والزنا . وقيل : إن التصريح بنفي الإشرار مع ظهور إيمانهم لهذا أو لإظهار كمال الاعتناء والاخلاص وتهويل أمر القتل والزنا بنظمها في سلكه ، وقد صرح من رواية البخاري ، ومسلم ، والترمذي عن ابن مسعود قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أي الذنب أكبر؟ قال : أن تجعل الله تعالى ندا وهو خلقك قلت : ثم أي؟ قال : أن تقتل ولديك خشية أن يطعم معك قلت : ثم أي؟ قال : أن تزاني حليلة جارك فأبذل الله تعالى تصديق ذلك (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) الآية .

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن ناساً من أهل الشرك قد قتلوا
 فأكثروا وزنوا فأكثروا ثم أتوا محمداً ﷺ فقالوا . إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفرارة
 فنزلت . (والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر) الآية ونزلت (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية .
 وقد ذكر الإمام الرازي أن ذكر هذا بعد ما تقدم لأن الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الأمور تدنياً
 فينبغي سبحانه أن المكلف لا يصير بتلك الحلال وحدها من عباده الرحمن حتى ينضاف إلى ذلك كونه معاذاً لهذه الكبائر
 وهو كما ترى ، وجوز أن يقال في وجه تقديم التحية على التخلية كون الأوصاف المذكورة في التحية أوفق بالعبودية
 التي جعلت عنوان الموضوع الظهور دلالتها على ترك الانانية ومزيد الانقياد والخوف والاقتصاد في التصرف بما أذن
 المولى بالتصرف فيه . ولا يأتى هذا قصد التعريض بما ذكر في التخلية . ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز
 وجل (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ٦٨) أي ومن يفعل ما ذكر يلقى في الآخرة عقاباً لا يقادر قدره . وتفسير
 الأثام بالعقاب مروي عن قتادة . وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأشد قوله :

جزى الله ابن عمرو حيث أمسى عقوقاً والعقوق له جزاء

وأخرج ابن الأثير عن ابن عباس أنه سئله لنافع بن الأزرق بالجزاء وأشد قول عامر بن الطفيل :
 وروينا الأسته من صداة ولافت حمير منا أثاماً

والفرق يسير : وقال أبو مسلم . الأثام الأثم والكلام عليه على تقدير مضاف أي جزاء أثام أو هو مجاز
 من ذكر السبب وإرادة المسبب ، وقال الحسن : هو اسم من أسماء جهنم ، وقيل : اسم شر فيها ، وقيل : اسم جبل
 وروى جماعة عن عبد الله بن عمر . ومجاهد أنه واد في جهنم ، وقال مجاهد : فيه قبح ودم .

وأخرج ابن المبارك في الزهد عن شفي الأصبغ أن فيه سيات وعقارب في قفار إحداها مقدار سبعين
 قلة من سم والمعرب منهن مثل البغلة الموكفة ، وعن عكرمة اسم لاودية في جهنم فيها الزناة . وقرئ «يلقى»
 بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة . وقرأ ابن مسعود . وأبو رجاء «يلقى» بالف كانه فوى حذف الضمة المقدره
 على الألف فاقترت الألف . وقرأ أبو مسعود أيضاً (أياماً) جمع يوم يعني شدائد ، واستعمال الأيام بهذا المعنى
 شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوفائهم ومقاتلتهم (يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) بدل من «يلقى»
 بدل كل من كل أو بدل اشتغال . وجاء الإبدال من المجزوم بالشرط في قوله :

متى تأتينا نلتم بنا في ديارنا نجد حطباً جزلاً وناراً تأججاً

(وَيُضَاعَفُ فِيهِ) أي في ذلك العذاب المضاعف (مُهَاثِمًا ٦٩) ذليلاً مستحقراً فيجتمع له العذاب الجسماني
 والروحاني . وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وابن كثير (يضعف) بالياء والبناء للفعل و طرح الألف والتضعيف
 وقرأ شيبه . وطلحة بن سليمان . وأبو جعفر أيضاً (يضعف) بالنون مضعفة وكسر العين مضعفة
 و (العذاب) بالنصب ، وطلحة بن مصرف «يضاعف» مبنياً للفعل و (العذاب) بالنصب . وقرأ طلحة بن سليمان
 (وتخلد) بناء الخطاب على الالتفات المنجي عن شدة الغضب مرفوعاً . وقرأ أبو حيوة (وتخلد) مبنياً للفعل
 مشدداً للام مجزوماً . ورويت عن أبي عمرو . وعنه كذلك مخففاً . وقرأ أبو بكر عن عاصم (يضاعف . ويخلد)
 بالرفع فيهما ، وكذا ابن عامر . والمفضل عن عاصم (يضاعف . ويخلد) مبنياً للفعل مرفوعاً مخففاً . والأعمش

بضم الياء مبنيًا للفعول مشدداً مرفوعاً وقد عرفت وجه الجزم ، وأما الرفع فوجه الاستدشاف ، ويجوز جعل الجملة حالاً من فاعل (يلاق) ، والمعنى يلاق أتماماً مضاعفاً له العذاب ، ومضاعفته مع قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلاً) وقوله سبحانه «ومن جاء بالسيدة فلا يجزى إلا مثله» قيل لانضمام المعصية إلى الكفر ، وبديل عليه قوله تعالى (إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً) فإن استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه . وأورد عليه أن تكرر لالتافية يفيد نفي كل من تلك الأفعال بمعنى لا يوقعون شيئاً منها فيكون (ومن يفعل ذلك) بمعنى ومن يفعل شيئاً من ذلك ليتجدد مورد الإثبات والنفي فلا دلالة على الانضمام ، والمستثنى من جمع بين ما ذكر من الإيمان والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها ، فعمل الجواب أن المضاعفة بالنسبة إلى عذاب مادون المذكورات .

وتدقّق بأن الجواب المذكور لا يبعد فيه وإن لم يذكر مادونها إلا أن الإبراد ليس بشيء لأن الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئاً من ذلك منهم فقد ضم معصيته إلى كفره ولولم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم أن من ارتكب كبيرة يكون مغادراً ولا يخفى فساد هذا ، وما ذكر من اتحاد مورد الإثبات والنفي ليس بلازم . ثم إن في الكلام قرينة على أن المستثنى منه من جمع بين أعدادها كما علمت ولذا جمع بين الإيمان والعمل الصالح مع أن العمل مشروط بالإيمان فذكره الإشارة إلى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ، ويحتمل أن تقديمها لأنها تخليّة ، وقال بعضهم : ليس المراد بالمضاعفة المذكورة ضم قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ما تقتضيه المعصية بل المراد لازم ذلك وهو الشدة فكأنه قيل : ومن يفعل ذلك يعذب عذاباً شديداً ويكون ذلك المذاب الشديد جزاء كل من تلك الأفعال ومثاله ، والقرينة على المجاز قوله تعالى «ومن جاء بالسيدة فلا يجزى إلا مثله» ونحوه ، ويراد من الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الأبدي وغيره ، ويكون لمن أشرك باعتبار فردة الأول ، ولمن ارتكب إحدى الكبيرتين الأخيرتين باعتبار فردة الآخر وهو كما ترى ، ومثله ما قيل من أن المضاعفة لحفظ ما تقتضيه المعصية فإن الأمر الشديد إذا دام هان .

هذا والظاهر أن الاستثناء متصل على ما هو الأصل فيه ، وقال أبو حيان : الأولى عندي أن يكون منقطعاً أي لكن من تاب الخ لأن المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بأنه يضاعف له المذاب فيصير التخدير إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فلا يضاعف له العذاب ، ولا يلزم من انتفاء التضعيف لقاء العذاب غير المضاعف ، وفيه إن قوله تعالى الآتي «فاولئك» الخ احتراس لدفع توهم ثبوت أصل العذاب بإفادتهم لا بقونه أصلاً على أكمل وجه ، وقيل أيضاً في ترجيح الانقطاع : إن الاتصال مع قطع النظر عن إيهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن إيهامه الخلود غير مهان يؤم أن مضاعفة العمل الصالح شرط لنفي الخلود مع أنه ليس كذلك . ثم أية ضرورة تدعو إلى أن يرتكب ما يفسد إيهام ثم ينشبت بأذيال الاحتراس ، على أن الظاهر أن يجعل من مبتدأ والجملة المقرونة بالغاء خبره وقرنت بذلك لوقوعها خبراً عن الموصول كما في قولك : الذي يأتيني فله درهم ، وأنا أميل لما مال إليه أبو حيان لمجموع ما ذكر ، وذكر الموصوف في قوله سبحانه «وعمل عملاً

صالحه مع جريان الصالح والصلوات مجرى الاسم للاعتناء به والتخصيص على مقابله للأعمال السابقة •
(فَاُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول، والجمع باعتبار معناه كما أن الأفراد في الأفعال الثلاثة باعتبار لفظه أي
 فاولئك الموصوفون بالتوبة والايان والعمل الصالح •

(يُدِّلُ اللَّهُ) في الدنيا **(سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ)** بأن يحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها الواحق
 طاعاتهم كما يشير إلى ذلك كلام كثير من السلف، وقيل: المراد بالسيئات والحسنات مذهبتهما لأنفسهما أي
 يبدل عز وجل بملكة السيئات ودواعيها في النفس مملكة الحسنات بأن يزيل الأولى ويأتي بالثانية، وقيل: هذا
 التبديل في الآخرة، والمراد بالسيئات والحسنات العقاب والثواب مجازاً من باب إطلاق السبب وإرادة
 المسبب، والمعنى يعفو عن عقابهم ويفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب، وإلى هذا ذهب القفال.
 والقاضي، وعن سعيد بن المسيب، وعمر بن ميمون، ومكحول أن ذلك بأن تسمى السيئات نفسها يوم القيامة
 من صحيفة أعمالهم ويذهب بدلها الحسنات، واحتجوا بالحديث الذي رواه مسلم في الصحيح عن أبي ذر قال:
 «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه وبني
 عنه كبارها فيقال: عملت يوم كذا وكذا وكذا وهو يقر لا ينكر وهو مشفق من الكبار فيقال:
 أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول: إن لي ذنوباً لم أرها هنا قال: ولقد رأيت رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه» ونحو هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم، وابن مردويه عن
 أبي هريرة قال: «قال رسول الله عليه الصلاة والسلام لأربع ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثرُوا من السيئات
 قيل: من هم؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله تعالى سيئاتهم حسنات» ويسمى هذا التبديل كرم العفو،
 وكأنه لذلك قال أبو نواس:

تعض ندامة ككفك ما تركت مخافة الذنب السرورا

ولعل المراد إنه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة تفضلاً منه عز وجل
 وتكرماً لا أنه يكتب له أفعال حسنات لم يفعلها ويثاب عليها، وفي كلام أبي العالية ما هو ظاهر في إنكار تمنى
 الاستكثار من السيئات، فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له: إن أناساً يزعمون أنهم يتمنون أن يستكثرُوا
 من الذنوب فقال: ولم ذلك؟ فقيل: يتأولون هذه الآية **(فَاُولَئِكَ)** يبدل الله سيئاتهم حسنات) وكان أبو العالية
 إذا أخبر بما لا يعلم قال: آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذه الآية (يوم تجد كل نفس
 ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) وكأنه ظن أن ما تلاه
 مناف لما زعموه من التمنى، ويمكن أن يقال: إن ما دللت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم •
(وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ٧٠) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله **(وَمَنْ تَابَ)** أي عن
 المعاصي التي فعلها بتركها بالكلفة والندم عليها **(وَعَمِلَ الصَّالِحَاتِ)** يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن
 جنس المعاصي وإن لم يفعله ودخل في الطاعات **(فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ)** أي يرجع إليه سبحانه بذلك
(مَتَاباً ٧١) أي رجوعاً عظيم الشأن مرضياً عنده تعالى ما حيا للعقاب محصلاً للثواب أو فإنه يتوب إلى الله

تعالى ذى اللطف الواسع الذى يحب التائبين ويصطنع اليهم أو فاته يرجع إلى الله تعالى أو إلى ثوابه سبحانه مرجعاً حسناً وإيماً كان فالشرط والجزاء متغايران، وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصي وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو تعميم بعد تخصيص ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ أى لا يقيمون الشهادة الكاذبة كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه، الباقر رضى الله تعالى عنه فهو من الشهادة، و(الزور) منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أى شهادة الزور أو بالزور، ويفهم من كلام قتادة أن الشهادة هنا بمعنى يعم ما هو المعروف منها، أخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عنه أنه قال: أى لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه .

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء، وروى نحوه عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه، وضم الحسن إليه النياحة، وعن قتادة أنه الكذب، وعن عكرمة أنه لمب كان في الجاهلية، وعن ابن عباس أنه صنم (١) كانوا يلعبون حوله سبعة أيام، وفي رواية أخرى عنه أنه عيد المشركين وروى ذلك عن الضحاك، وعن هذا أنه الشرك فيشهدون على هذه الأقوال من الشهود بمعنى الحضور، و(الزور) مفعول به بتقدير مضاف أى محال الزور، وجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شئ باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكأنه قيل: لا يشهدون مجالس الباطل لما في ذلك من الإشعار بالرضا به، وأيضاً من حام حول الخبيث يوشك أن يقع فيه ﴿وَإِذَا سُرُوا﴾ على طريق الاتفاق ﴿بِاللَّغْوِ﴾ بما ينبغي أن يلغى ويشرح بما لا خير فيه ﴿سُرُوا كَرَامًا ٧٢﴾ أى مكرمين أنفسهم عن التوقف عليه والخوض فيه معرضين عنه .

وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبي حاتم بالمعاصي، وأخرج هو، وابن عساكر عن إبراهيم بن ميسرة قال: بلغني أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرَّ ببلهو معرضاً ولم يقف فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريماً ثم تلا إبراهيم (إذا مروا باللغو مروا كراماً) .

وقيل: المراد باللغو الكلام الباطل المؤذى لهم أو ما يعمه والفعل المؤذى وبالكرم اللغو والصفح عن آذامه، وإلى يشير ما أخرجه جماعة عن مجاهد أنه قال في الآية: إذا أودوا صفحوا وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف أى إذا مروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل:

وتقد أمر على التميم يسبى فضيت ثمت قلت لا ينبغي

ولا يخفى أنه ليس بلام، وقيل: اللغو القول المستهجن، والمراد بمروهم عليه إتيانهم على ذكره وبكرهم الكف عنه والعدول إلى الكناية، وإلى يرمى ما أخرجه جماعة عن مجاهد أيضاً أنه قال: فيها كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عنه، وعمم بعضهم وجعل ما ذكر من باب التخييل، وجوز أن يراد باللغو الزور بالمعنى العام أعنى الأمر الباطل عبر عنه تارة بالزور لميله عن جهة الحق وتارة باللغو لأنه من شأنه أن يلغى ويشرح، فعلى الكلام وضع المظهر موضع المضمرة، والمعنى والذين لا يحضرون الباطل وإذا مروا به على طريق الاتفاق أعرضوا عنه ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ القرآنية المنطوية على المواعظ والأحكام

(١) قال الراغبوسى الصنم زور أى قوله مجازاً يروى عنهم وجئنا باللام لكون ذلك كذباً وميلاً عن الحق وظاهره أنه

(لَمْ يَخْرُؤْ عَلَيْهَا صَبًا وَنَحْمًا ۖ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَكْبَرُ عَلَيْكُمْ إِلَهُ يَوْمَ يُنْفَخُ الْكُفْرُ وَالْمُنَافِقُونَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَالْخُرُورُ السُّحُوطُ عَلَى غَيْرِ نِظَامٍ وَتَرْتِيبٍ ، وَفِي التَّعْبِيرِ بِهِ مِبَالِغَةٌ فِي تَأْثِيرِ التَّذْكِيرِ بِهِمْ ، وَقِيلَ : ضَمِيرُهَا لِلْعَاصِي الْمَادُلُولِ عَلَيْهَا بِاللَّفْوِ ، وَالْمَعْنَى إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ الْمُتَضَمِّنَةِ لِلنَّهْيِ عَنِ الْمَعَاصِي وَالتَّخْوِيفِ لِمُرْتَكِبِهَا لَمْ يَفْعَلُوهَا وَلَمْ يَكُونُوا كَمَنْ لَا يَسْمَعُ وَلَا يَبْصُرُ وَهُوَ كَمَا تَرَى •

(وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ) بتوفيقهم للطاعة كما روى عن ابن عباس: والحسن - وعكرمة . ومجاهد فان المؤمن الصادق إذا رأى أهله قد شاركوه في الطاعة قرت بهم عينه وسر قلبه وتوقع نفعهم له في الدنيا حيا وميتا ولخوفهم به في الآخرة ، وذكر أنه كان في أول الاسلام يهتدي الأب والابن كافر والزوج والزوجة كافرة فلا يطيب عيش ذلك المهتدي فكان يدعو بما ذكر ، وعن ابن عباس قرء عين الوالد بولده أن يراه يكتب الفقه ، ومن ابتدائية متعلقة بهب أي هب لنا من جنتهم • وجوز أن تكون بيانية كأنه قيل : هب لنا قرء أعين ثم بينت القرء وفُسر بقوله سبحانه : (مَنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا) وهذا بمنى على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين على المبين ، وقرء العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر وهو البرد لأن دمة السرور باردة ولذا يقال في ضده : أسخن الله تعالى عينه ، وعليه قول أبي تمام :

فأما عيون الماشقين فأسخنت وأما عيون الشامئين فقرت

وقيل : هو مأخوذ من القرار لأن ما يسر بقر النظر به ولا ينظر إلى غيره ، وقيل : في الضد أسخن الله تعالى عينه على معنى جعله خائفا مترقبا ما يحزنه ينظر بيننا وشمالا وأماما ووراء لا يدري من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التي تورث السخونة ، وفيه تكلف ، وقيل : (أعين) بالتنكير مع أن المراد بها أعين القائلين وهي معينة لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تنكير المضاف إليه ، وجمع القلة على ما قال الزحشرى لأن أعين المتقين قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم •

وتعقبه أبو حيان . وابن المنير بأن المتقين وإن كانوا قليلا بالإضافة إلى غيرهم إلا أنهم في أنفسهم على كثرة من العدد والمعتبر في إطلاق جمع القلة أن يكون المجموع قليلا في نفسه لا بالإضافة إلى غيره ، وأجيب بأن المراد أنه استعمل الجمع المذكور في معنى القلة مجردا عن العدد بقرينة كثرة القائلين وعيونهم ، واستظهر ابن المنير أن ذلك لأن المحكي كلام كل واحد من المتقين فكأنه قيل : يقول كل واحد منهم هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرء أعين فقدر وتأمل في وجه اختيار هذا الجمع في غير هذا الموضع لا يأتى فيه ما ذكرناه هنا • وأنا أظن أنه اختير الإعين جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية في جميع القرآن الكريم ويحظر لي في وجه ذلك شيء لا أظنه وجيها ولعلك تفوز بما ينبغي عن ذكره والله تعالى ولي التوفيق . وقرأ طلحة . وأبو عمرو . وأهل السكوفة غير حفص (وذريتنا) على الأفراد •

وقرأ عبدالله . وأبو الدرداء . وأبو هريرة وقرأت ، على الجمع (وَأَجْعَلْنَا لِمَنْ يَشَاءُ آيَاتِنَا) أي اجعلنا

بحيث يقتضون بنافي إقامة مراسم الدين بأفاضة العلم والتوفيق للعمل، وإمام يستعمل مفردا وجمعا كهمجان والمراد به هنا الجمع لطابق المفعول الأول لجعل، واختير على أئمة لأنه أوفق بالتواصل السابقة واللاحقة، وقيل: هو مفرد وأفردهم لزوم المطابقة لأنهم جنس فيجوز إطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أو لأنه في الأصل مصدر وهو لكونه موضوعا للذاتية شامل للقليل والكثير وضعا فإذا نقل لغيره قد راعى أصله أولان المراد واجعل كل واحد منا أولائهم كنفس واحدة لاتحاد طريقهم واتفاق كلمتهم وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر أن مدار التوجيه على أن هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد وهو غير ثابت، فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قول واجعلني للمتقين إماما فعبر عنهم بالإيجاز بصيغة الجمع وأبقى (إماما) على حاله.

وتعقب بأن فيه تكلفا وتدسفا مع مخالفة لأمرية وأنه ليس مداره على ذلك بل أهم شركا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد مصدر عنهم مع أنه يجوز اختيار الثاني لأن التثنية في الدعاء أدعى الإجابة فأعرف ولا تغفل • وروى عن مجاهد أن إماما جمع آثم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم، والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم، وما ذكر أولا أقرب كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال النخعي: طلب للرياسة بل مجرد كونهم مقدمة في الدين وعلماء عاملين، وقيل: في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين مما ينبغي أن يطلب، وإعادة الموصول في المواقع السبعة مع كفاية ذكر الصلوات بطريق العطف على صلة الموصول الأول للإيدان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جميل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يهرده موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك ثمة لغيره، وتوسيع العاطف بين الموصولات لتزليل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة (أولئك) إشارة إلى المتصفين بما فصل في حيز الصلوات من حيث أوصافهم به وفيه دلالة على أنهم متميزون منتظمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للإيدان بعد منزلتهم في الفضل، وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى: (يَحْزُونَ الْغُرَّةَ) والجملة على الأقرب استئناف لا محل لها من الإعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الأبدية إثر بيان ما لهم في الدنيا من الأعمال السنية، و(الغرفة) الدرجة العالية من المنازل، وكل بناء مرتفع عال، وقد فسرت معنا على ما روى عن ابن عباس بيوت من درج ودر وياقوت •

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه: «قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء أو درة بيضاء ليس فيها قصم ولا وشم»، وقيل: أعلى منازل الجنة، ولا ياباه الخبز لجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هناك، وروى عن الضحاك أنها الجنة، وقيل: السماء السابعة، وعلى تفسيرها بجمع، ويؤيده قوله تعالى: (وهم في الغرفات آمنون) وقرئ فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطابق على الجمع كما سمعت آنفاً وإشعار الجمع هنالك على ما قال الطبري لأنها رتبت على الإيمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيها وعلى ذلك تفاوت الأجرية، وهما رتب على مجموع الأوصاف الكاملة فلذا جئ بالواحد دلالة على أن الغرف لا تتفاوت (بما صبروا) أي بسبب صبرهم على أن الباء للسببية وما مصدرية، وقيل: هي للبدل كما في قوله:

فأيت لي بهم قوما إذا ركبوا شئوا الأغاثة فرسانا وركبانا

أى بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعلم ما صاف من عبادتهم فعلا وتركوا وغيره من أنواع العباداة والكل مدمج فيه فإنه إما عن المعاصى وإما على الطاعات وإما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما ويعلم من ذلك وجه إشار (صبروا) على فعلوا ﴿وَيَلْقَوْنَ فِيهَا نَجْمَةً وَسَلَامًا ۝٧٥﴾ أى تحييمهم الملائكة عليهم السلام ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحى بعضهم بعضا ويدعوه بذلك ، والمراد من الدعاء به التكريم وإلقاء السرور والمؤانسة وإلا فهو متحقق لهم ويعطون الترقية والتخليد مع السلامة من كل آفة فليس هناك دعاء أصلا •

وقرأ طلحة ، ومحمد النجاشي . وأهل الكوفة غير سفص (يلقون) بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف

﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ لا يعوتون ولا يخرجون ، وهو حال من ضمير (يجزون) أو من ضمير «يلقون» •

﴿حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ۝٧٦﴾ مقابل «سأمت مستقرا» معنى رثته إعرابا فقد كرر ولا تغفل ﴿قُلْ﴾ أى أمر

لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يبين للناس أن الفائزين بذلك النعماء الجليلة التى يتنافس فيها المتنافسون إنما نالوها بما عدد من محاسنهم ولولا ما لم يعتد بهم أصلا أى قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جندهم من خير وشر ﴿مَائِبَةُ﴾ أى أى عيب يعابكم وأى اعتداد يعتد بكم ﴿لَوْ لَا دَعَاؤُكُمْ﴾ أى عبادتكم له عز وجل حسبا من تفصيله ، فإن ما خلق له الإنسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا وإلا فهو والبهائم سواء فاعترضه معنى الاستفهام وهو فى مثل النصب وهو عبارة عن المصدر ، وأصل العبء الثقيل وحقبة قوه لهم ، ما عبات به ما اعتدت له من فوارجهم ونما يكون عبأ على ما تقول ، ما أكثر ثمت له أى ما اعتدت له من كوارثه ، أى معنى • وقال الزجاج : معناه أى وزن يكون لكم عند تعالى لولا عبادتكم ، ويجوز أن تكون مانافاة أى ليس يعابها وأيا ما كان لغراب لولا عذوف لدلالة ما قبله عليه أى لولا دعاؤكم لما اعتد بكم ، وهذا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين •

وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ بيان لحال الكفرة منهم ، والمعنى إذا أعلمتكم أن حكى أنى لا أعتد بعبادى

إلا لعبادتهم فقد خالفتم حكى ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين ، قالوا مثلها فى قوله : فقد جئنا خراسانا والتكذيب مستعار للمخالفة ، وقيل : المراد فقد قصرتم فى العباداة على أنه من قولهم : كذب القتال إذا لم يبالغ فيه ، والاول أولى وإن قيل : إن المراد من التقصير فى العباداة تركها ، وقرأ عبد الله ، وابن عباس ، وابن الزبير (فقد كذب الكافرون) وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفرقتين على ما شرنا إليه وهو الذى اختاره الزمخشري واستحسنه صاحب الكشف ، واختار غير واحد أنه خطاب للكفرة قریش ، والمعنى عليه عند بعض ما يعابكم لولا عبادتكم له سبحانه أى لولا إرادته تعالى التشريع لعبادتكم له تعالى لما عابكم ولا خلقكم ، وفيه معنى من قوله تعالى (ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقيل : المعنى ما يعابكم لولا دعاؤه سبحانه إياكم إلى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أى لولا إرادته ذلك •

وقيل : المعنى ما يبالى سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهة أو ما يقع ليعذبكم لولا شرركم •

قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) ، وقيل : المعنى ما يعذبكم لولا دعائكم إياه تعالى وتضرعكم إليه في الشدائد كما قال تعالى (وإذا ركبوا في الفلك دعوا الله) وقال سبحانه (فأخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون) ، وقيل : المعنى ما خلقكم سبحانه وله اليكم حاجة إلا أن تسألوه فيه طيكم وتستغفروه فيغفر لكم ، وروى هذا عن الوليد بن الوليد رضي الله تعالى عنه .

وأنت تعلم أن ما أثره الزخزري لا ينبغي كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خصص بهم في قوله تعالى (نفذ كذاهم) (فسوف يكون لازماً) أي جزاء التكذيب أو أثره لازماً بحيث يكف حتى يكفكم في النار كما يعرب عنه الغاء الدالة على لزوم ما بعدها لما قبلها انضمامه بـ « يكون » مصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوز ، وإنما لم يصرح بذلك للامتنان بغاية ظهوره وتمويل أمره والتنبيه على أنه لا يمكنه البيان . وقيل : الضمير للعذاب ، وقد صرح به من قرأ « يكون العذاب لازماً » ، وضح عن ابن مسعود أن اللزوم قبل يوم بدر ، وروى عن أبي وجاعة ، وقتادة ، وأبي مالك ، وأهل إطلاقه على ذلك لأنه لو لم فيه بين القنلى « لازماً » وقرأ ابن جريج بقاء التأنيث على معنى تكون العاقبة ، وقرأ المنهال ، وابن أبي عمير ، وأبو السمال « لازماً » ففتح اللام مصدر لزوم يقال لزوم الزوما ولزأما كثبت ثبوتاً وثباتاً ، ونقل ابن خالويه عن أبي السمال أنه قرأ « لازماً » على وزن جذام جعله مصدراً معدولاً عن الزمة كجواز المعدول عن المجرة والله تعالى أعلم بهذا (ومن باب الإشارة) قيل في قوله تعالى : (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) إشارة قصور حال المنكرين عن أولياء الله تعالى حيث شاركوهم في لوازم البشرية من الأكل والشرب ونحوهما وقالوا في قوله تعالى : (وجعلناهم منكم ليعص فتنة) ان توجه فتنة النظر إليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه ، ويشعر هذا بأن كل مأسوى الله تعالى فتنة من هذه الخبيثة .

وقال ابن عطاء في قوله تعالى : (وقمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) اطعامهم على أعمالهم فطاعونها بعين الرضا فسقطوا من أعيننا بذلك وجعلنا أعمالهم هباء منثوراً ، وهذا الآية وإن كانت في وصف الكفار لكن في الحديث أن في المؤمنين من يعمل عمله هباء كما تضمنته ، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية والخطيب في المفتق والمفترق عن سالم مولى أبي حذيفة قال « قال رسول الله ﷺ : ليجاهن يوم القيامة يقوم معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى إذا جرى بهم جعل الله تعالى أعمالهم هباء ثم قذفهم في النار ، قال سالم : يا بني وأمن يا رسول الله حل لنا هؤلاء القوم قال : كانوا يصومون ويصلون ويأخذون هبة من الثليل ولكن كانوا إذا عرض عليهم شيء من الحرام وثبوا عليه فادحس الله تعالى أعمالهم ، وذكر في قوله تعالى « ويوم بعض الظالمين » الآية أن حكمه عام في كل متعاصي على معصية الله تعالى .

وعن مالك بن دينار نقل الأحجار مع الأبرار خير من أهل الخبيص مع الفجار ، وفي قوله تعالى : (وكذلك جعلنا لكل لبي عدواً من المجرمين) أنه يلزم من هذا مع قولهم كل لبي أن يكون لكل ولي عدو يتظاهر بعداوته ، وفيه إشارة إلى سوء حال من يفعل ذلك مع أولياء الله تعالى ، ولذا قيل إن عدوهم علامة سوء الخاتمة والعباد بالله تعالى ، وفي قوله تعالى (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) إشارة إلى أنهم كانوا مترجمين إلى جهة الطبيعة ولذا حشروا منكوسين ، وفي قوله تعالى (أرأيت من اتخذ إليه هراء أفانت تكون

عليه وكلا) إنه عام في كل من مال إلى هوى نفسه واتبعه فيها توجه إليه ، ومن هنا دقق العارفون النظر في مقاصد أنفسهم حتى إنهم إذا أمرتهم بعروق لم يسارعوا إليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكى عن بعضهم أن نفسه لم تزل تجسه على الجهاد في سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلها أن النفس أماره بالسوء فاعين النظر فإذا هي قد ضجرت من العبادة فارادت الجهاد رجاء أن تقتل فتستريح عما هي فيه من التعب ولم تقصد بذلك الطاعة بل قصدت الفرار منها ، وقيل في قوله تعالى (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) الآية أي ألم تر كيف مد ظل عالم الاجسام ونوشاه لجمعها كناه في كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا بأن كانت محركة لها إلى غايتها المخلوقة هي لأجابه فعرف من ذلك أنه لو لا الارواح لم تخلق الاجساد ، وفي قوله تعالى (ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا) إشارة إلى أن كل مركب فانه سينحل إلى بساطه إذا حصل على كماله الأخير وبوجه آخر الظل ماسوى نور الأنوار يستدل به على صانعه الذي هو شمس عالم الوجود وهذا شأن الداهيين من غيره سبحانه إليه عز وجل ، وفي قوله تعالى (ثم جعلنا) إشارة إلى مرتبة أعلى من ذلك وهي الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) وهذه مرتبة الصديقين .

وقوله سبحانه (ثم قبضناه) كقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه . وألا إلى الله نصير الأمور) وبوجه آخر الظل حجاب للذهول والمفلة والشمس شمس تجلي المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ونوشاه سبحانه لجمعها دائما لا يزول ، وإتمام استدلال على الذهول بالعرفان ، وفي قوله تعالى « ثم قبضناه » إشارة إلى أن الكشف التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف « وهو الذي جعل لكم الليل ناسا » تستترون به عن رؤية الأجانب لكم وإطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات « والنوم سباتا » راحة لأبدانكم من نصب المجاهدات « وجعل النار أشورا » تتشرون فيه لطلب ضرورتكم « وهو الذي أرسل الرياح » أي رياح الاشتياق على قلوب الأسباب « بشرابين يدي رحمة » من التجليات والكشوف « وأنزلنا » من سماء الكرم ماء حبة العرفان « ونحيي به بلدة ميتا » أي قلوبا ميتة « ونسقيه » ما خلقنا أنعاما » وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم إلى القيام بالعبادات « وأناسي كثيرا » وهم الذين سكنوا إلى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك ليقطعهم عن مراضع الإنسانية إلى انشارب الروحانية . ولقد صرفناه أي القرآن الذي هو ماء حياة القلوب بينهم « لئذ كروا » به موطنهم الأصلي « فابى أكثر الناس إلا كفورا » بنعمة القرمان وما عرفوا قدرها « وهو الذي مرج البحرين » بحر الروح وبحر النفس « هذا » وهو بحر الروح وعذب فرات « من الصفات الحيدة الربانية » وهذا « وهو بحر النفس » ملح أجاج « من الصفات الذميمة الحيوانية » وجعل بينهم مبرزها وحجر اعجورا « فحرام على الروح أن يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس أن تكون معدن الصفات الحيدة »

وذكر أن البرزخ هو القلب ، وقال ابن عطاء : اتلاطمت صفتان قتلاقتنا في قلوب الخلق قلوب أهل المعرفة منورة بانوار الهداية . مضية بضياء الاقبال وقلوب أهل الذكرة . مظلمة بظلمات الخالعة . حرسية عن سنن التوفيق وبينهما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها وما يصدر منها ليس معها خطاب ولا لها جواب ، وقيل : البحر العذب إشارة إلى بحر الشريعة وعذوبته لما أن الشريعة سهلة لا حرج فيها ولادقة في معانيها ولذلك

صارت مورد الخواص والعوام، والبحر المالح إشارة إلى بحر الحقيقة، ولوحته لما أن الحقيقة صعبة المسالك لا يكاد يدرك ما فيها عقل السالك، والبرزخ إشارة إلى الطريقة فإنها ليست بسهولة كالثريسة ولا صعوبة كالخفيقة بل بين بين «تبارك الذي جعل في السماء بروجا» قيل: هو إشارة إلى أنه سبحانه جعل في سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهي اثنا عشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والشوكل والصبر والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض. والرضا وهي منازل الأحوال السبارة شمس النجلى وقمر المشاهدة، وزهرة الشوق ومشتري المحبة وعطارد اليكشوف ومريخ الفناء وزحل البقاء، وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا، بغير فخر ولا خيلاء لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شأنه.

وذكر بعضهم أن هؤلاء العباد يعاملون الأرض معاملة الحيوان لا الجواد ولذا يمشون عليها هونا «وإذا خاطبهم الجاهلون» وهم أبناء الدنيا (قالوا سلاما) أى سلامة من الله تعالى من شره أو إذا خاطبهم كل ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وما فيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه «قالوا سلاما» سلام متاركة وتوديع (والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) لما علموا أن الصلاة معراج المؤمنين والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب:

نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لي الليل هزنى إليك المضاجع

أنضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى والحلم بالليل جامع

(والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابا كان غراما) إشارة إلى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عنوه بدذاب جهنم لا العذاب المعروف فإن المحب الصادق يستعذه مع الوصال ألا تسمع ما قيل:

فلبت سليمى في المنام ضجيعتى في جنة الفردوس أو في جهنم

(والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) إشارة إلى أن فيوضاتهم حسب قابلية المقاض عليه لا يسرفون فيها بأن يفيضوا فوق الحاجة ولا يقتروا بأن يفيضوا دون الحاجة أو إلى أنهم إذا أنفقوا وجودهم في ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا في الرياضة إلى حد تنف البدن ولم يقتروا في بذل الوجود بالركون إلى الشهوات (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) برفع حوائجهم إلى الأغيار (ولا يقتلون النفس التي حرم الله قتلها) (الابالحق) أى البسطة تجلياته تعالى (ولا يزنون) بالنصر في محوز الدنيا لا ينالون منها شيئا إلا بأذنه تعالى (والذين لا يشهدون الزور) لا يحضرون مجالس الباطل من الأقوال والأفعال (واذا مروا بالغمر) وهو ما لا يقربهم إلى محبوبهم مروا كراما معرضين عنه (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخرروا عليها صميا وعميانا) بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بعيون قلوبهم أنوار ماذكروا به من كلام ربهم (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا) من أزواج، منا وصحبنا وفريقاتنا الذين أخذوا عنا (قرءا عين) بأن يوتقوا للمعمل الصالح (واجعلنا للمتقين إماما) وهم الفائزون بالبقاء الآمين (أو تلك يحزنون الغرة) وهو مقام العندية (بما صبروا) في البداية على تكاليف الشريعة، وفي الوسط على التأديب بآداب الطريقة، وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة (ويأفون

فيها تحية) هي أنس الأسرار بالحق القيوم (وسلاما) وهو سلامة القلوب من خطر الغفلة (خالدين فيها حسنة مستقر أو مقام) لأنها مشهد الحق ويمل رضا المحبوب المطلق، أسأل الله تعالى أن يمن علينا برضائه وبمنحنا بسواه ونعمائه وآلانه بجرمة سيد أنبيائه وأحب أحيائه ﷺ وشرف قدره وعظمه *

﴿سورة الشعراء ٢٦﴾

وفي تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجمعة ، قدجا في رواية ابن مردويه عن ابن عباس وعبد الله ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم اطلاق القول بتكيتها ، وأخرج النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة سوى خمس آيات من آخرها نزلت بالمدينة (والشعراء يقدمهم القارون) الى آخرها ، وروى ذلك عن عطام ، وقادة ، وقال مقاتل : (الم يكن لهم آية) الآية مدنية أيضا ، قال الطبرسي : وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي ، والشامي ، والمذني الأول ومائتان وست وعشرون في الباقي *

ووجه اتصالها بما قبلها اشتغالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيها قبل ، وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها ، وقد افتتحت كلتا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بإبعاد المكذبين به فلا يخفى . ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طسم﴾ كما تقدم الكلام في أمثاله أعربها وغيره . والكلام هنا كالكلام هناك بيد أنه أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال في هذا الطاء من ذي الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن ، وأمال فتحة الطاء حرة . والكسائي ، وأبو بكر ، وقرأ نافع كما روى عنه أبو علي الفارسي في الحجة بين بين ولم يمل صرفا لأن الألف متقلبة عن ياء فلو أميلت إليها لانتقض غرض القلب وهو التخفيف . وروى بعض عنه أنه قرأ كباقي السبعة من غير إمالة أصلا نظرا الى أن الطاء حرف استعلاء يمنع من الإمالة ، وقرأ حرة باظهار نون سين لأنه في الأصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقون لما راوها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية ، وقرأ عيسى بكسر الميم من (طسم) هنا وفي القصص ، وجاء كذلك عن نافع ، وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي قراءة أبي جعفر ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢﴾ إشارة إلى السورة ، وما في ذلك من معنى البعد للنبية على بدء منزلة المشار إليه في الفخامة ، والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين الظاهر إعجازه على أنه من أبان بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف أو على أن الاستناد فيه مجازي ، وجوز أن يكون المبين من أبان المتعدي ومفعوله محذوف أي الأحكام الشرعية أو الحق ، والأول أنسب بالمقام ، والمعنى هذه آيات مخصوصة من القرآن مترجمة باسم مستقل والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به السكل من ألقوت الجليلة ، وقيل بالإشارة إلى القرآن والتأنيث لرعاية الخبر ، والمراد بالكتاب السورة ، والمسمى مايات هذا القرآن المؤلف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتحدى بها فاقتم عجزهم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى . ومن الناس من فسّر (الكتاب المبين) بالروح المحفوظ ووصفه بالمبين لاطرافه أحوال الأشياء الثلاثة عليهم السلام والأولى ما سمعته أولا ﴿أَمَلَكُ بِأَخَعُ نَفْسِكَ﴾ أي قاتل إرادها من شدة الوجد كما قال الليث وأشد قول الفرزدق :

ألا أي هذا الباعع الوجود نفسه . الشيء نحته عن يديه المقادر

وقال الاخفش . والله ارام . يقال بئع بئعاً وبئعاً أي أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد ، ومنه قول عائشة في عمر رضي الله تعالى عنهما بئع الأرض أي جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك ، وقال الكسائي : بئع الأرض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحرث ، وقال الزمخشري وتبعه المطرزي : أصل البئع أن تبلغ بالذبح البئاع بكسر الباء . وهو عرق مستوطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح ، ولم يطالع على ذلك ابن الأنبار مع مزيد بنحوه ولا ضرير في ذلك .

وقرأ زيد بن علي . توفادة رحيم الله تعالى (باعع نفسك) بالاضافة على خلاف الأصل فإن الأصل في اسم الفاعل إذا امتنوى شروط العمل أن يعمل على ما أشار اليه سيديوه في الكتاب ، وقال الكسائي : العمل والاضافة سواء ، وذهب أبو حيان إلى أن الاضافة أحسن من العمل ، فمثل هذا الموضع لا شقاق المتكلم ، ولما استحال في حقه سبحانه جملوه متوجهاً إلى المخاطب ، ولما كان غير واقع منه أيضاً قالوا : المراد الامر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكانه قيل : أشفق على نفسك أن تقتلها وجدا وحسرة على ما فارقك من اسلام قومك ، وقال الزمخشري : هو في مثل هذا الموضع موضوعة موضع التهيؤ ، والمأني لا تبعع نفسك ، وقيل : وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باعع ، وحكى مثله عن ابن عطية إلا أنه قال : المراد الانكار أي لا تكن باععاً نفسك (الآن يكونوا مؤمنين) لتعليل البئع . ولما لم يصح كون عدم كونهم في المستقبل - مؤمنين كما يفيد ظاهر الكلام - دلة لذلك ادم بالمقارنة والعللة ينبغي أن تقارن المعلوم قدروا خيفة فقالوا : خيفة أن لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين ، ومن الأجله من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد الاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لأن كلمة كانت الاستمرار وصيغة الاستقبال إنما كبده وأريد استمرار الذي ، وجوز أن يكون السكون بمعنى الصحة والمعنى لا امتناع ايمانهم والقول بأن فعل السكون أي به لأجل الفاصلة ليس بشيء .

وقوله تعالى (إن نشأ) الخ استئناف لتعريض الأمر باشفاقه على نفسه ﷺ أو النبي عن البئع ، ومنه قول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء ، وجوز أن يكون مدلولاً عليه بما قيل أي إن نشأ إيمانهم (ننزل عليهم من السماء آية) منجدة لهم إلى الايمان فأسرة عليه كما تنق الجبل فوق بني اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما سر مراراً من الاهتمام بالمقدم والنشويق إلى المؤخر .

وقرأ أبو عمرو في رواية هرون عنه (إن يشأ ينزل) على الغيبة والضمير له تعالى ، وفي بعض المصاحف لو شئنا لانزلنا (نزلت أعتاقهم لما خاضعين) أي : نقادين وهو خبر عن الاعناق وقد اكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أجلة علماء العربية . واختصاص جواز مثل ذلك الشعر كما حكاه السيرافي عن النحويين عما لم يرضه المحققون ومنهم أبو العباس وهو من خرج الآية على ذلك ، وجوز أن يكون ذلك لما أنها وصفت بفعل لا يكون إلا مقصوداً للما قبل وهو الخوض كما في قوله تعالى (رأيتم لي ساجدين) وأن يكون الكلام على حذف مضاف وقد روي بعد حذفه أي أصحاب أعناقهم ، ولا يخفى أن هذا التقدير ركيك مع الاضافة إلى ضميرهم ، وقال الزمخشري :

أصل الكلام فظنوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق إيمان موضع الخضوع لأنه يترامى قبل التأمل لظهور الخضوع في العنق بنحو الانحناء أنه هو الخاضع دون صاحبه وترك الجمع بعد الانحناء على ما كان عليه قبل. وقال الكسائي: إن خاضعين حال للضمير المجزور لا الاعناق.

ونعقبه أبر البقاء فقال: هو يريد في التحقيق لأن (خاضعين) يكون جارياً على غير فاعل وظلت «نيفة» إلى إبراز ضمير الفاعل فكان يجب أن يكون خاضعين هم قائلهم، وقال ابن عباس: ومجاهد: وابن زيد: والاختصاص: الاعناق الجماعات يقال: جاني عنق من الناس أي جماعة والمعنى ظلت جماعاتهم أي جماعاتهم. وقيل: المراد به الرؤساء والمقدمون مجازاً كما يقال لهم: رؤس وصدور فثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأولى، وظاهر كلامهم أن إطلاق العنق على الجماعة مطلقاً رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الأساس أن من المجاز أتاني عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجازوا رسلاً رسلاً وعنقاً عنقاً والكلام يأخذ بمضه باعناق بعض ثم قال: يفهم من تقابل رسلاً رسلاً لقوله: عنقاً عنقاً أن في إطلاق الاعناق على الجماعات اعتبار الهيبة المجتمعة فيكون المعنى فظنوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متعقبن عليه لا يخرج أحد منهم عنه.

وقرأ عيسى: وابن أبي عمير (خاضعة) وهي ظامرة على جميع الأفعال في الاعناق يريد أنه إذا أريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة لأن الأسناد إليها مجازياً و«لها» في القراءتين صلة ظلت أو الموصف والتقديم للفاعلة أو نحو ذلك لا للحصر، وظلت عطاف على تنزل ولا بد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر لأنه وإن صح عطاف الماضي على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب فإنه لا يترتب الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يقل ذلك والمأمول عكسه، ويتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بظال وكأن العدول عنه إليه ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال وأن نزول الآية لقوة سلطانها وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقفاً قبله، وبعضهم تأويل تنزل بأنزلنا، وأصل وضعه موضعه لاستحضار صورة إنزال تلك الآية العظيمة الملهمة إلى الإيمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه فتأمل.

وقرأ طلحة (فتظل) بفك الادغام، والجزم بوضع الحري في ذرة الفواض الفك في مثل ذلك، ورجع صاحب الكشف القراءة بأنها أبلغ لإفادة الماضي ما سمعته، انتهى، هذا والظاهر أنه لم يتحقق إنزال هذه الآية لأن سنة الله تعالى تكليف الناس بالإيمان من دون الجاه، نعم إذا قيل: المراد آية مذلة لهم كما روي عن قتادة جاز أن يقال بتحقيق ذلك، ولعل ما روي عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزات هذه الآية فينا وفي بني أمية ستكون لنا عليهم الدولة فذلك اعتناهم بعد صعوبة ويلحقهم هوان بعد عزة ناظر إلى هذا، وعن أبي حمزة الثمالي أن الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العواقي من اليبوت، وهذا قول بتحقيق الإنزال بعد وكان ذلك زمان المهدي رضي الله تعالى عنه، ومن صحة ما ذكر من الأخبار في القلب شيء والله تعالى أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُهُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ يُحْدِثُ الْأَكَاثِرَ عَنْهُمْ مُرْضِينَ﴾ بيان لشدة شكيتهم وعدم إعرائهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الآية الملهمة تأكيذا لعرف رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على اسلامهم. ومن الأولى مزينة لتأكيد العموم ، وجوز أن تكون تبعية ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة ما قدر كما تشير إليه إن شاء الله تعالى ، والثانية لابتداء الغاية مجازاً متعلقة بآياتهم أو بمحذوف هو صفة لذكر ، وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وشناعه ما فعلوا به .
والمرض لغتان الرحمة لتغليظ شناعتهم وتهويل جنائهم فان الاعراض عما يأتيهم من جنابه جل وعلا على الإطلاق شنيع قبيح وعما يأتيهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم أشنع وأقبح أى ما يأتيهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل يقتضى رحمته الواسعة بمحذوفه حسب مقتضى الحكمة والمصلحة إلا جددوا اعراضا عنه واستمروا على ما كانوا عليه ، والاستثناء مفرغ من أهم الأحوال محله النصب على الحالية من مفعول (يأتيهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أى ما يأتيهم من ذكر في حال من الأحوال إلا حال كونهم معرضين عنه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا﴾ أى بالذکر الذى يأتيهم تكذيبا صريحا مقارنا للاستهزاء به ولم يكتفوا بالاعراض عنه حيث جعلوه نارة سحرا ونارة أساطير الكواكب وأخرى شعراً .

وقال بعض الفضلاء : أى فقد تموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يرجب الإقلاع من تكرير آيات الذکر تكذيبهم أول مرة ، ولتنبيه على ذلك عبر عنه بما يدبر عن الحادث . ويشعر باعتبار مقارنة الاستهزاء حسبما أشير إليه قوله تعالى ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ نَبِيرُهُمْ إِذْ هُمْ يُسْتَهْزَؤْنَ﴾ لاقتضائه تقدم الاستهزاء ، وقيل : إن ذلك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء ، والمراد بآية ذلك ما حقيق بهم من العقوبات العاقلة والآجلة وكل آت قريب ، وقيل : من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والأول أولى ، وعبر عن ذلك بالإنذار لكونه عائنا به القرآن العظيم أو لأنهم يشاهدته يقفون على حقيقة حال القرآن كما يقفون على الأحوال الخافية عنهم باستماع الإنذار . وفي تهويل له لأن النبأ يطلق على الخبر الخطير الذى له وقع عظيم أى فسأيتهم لا محالة مصداق ما كانوا يستهزون به قبل من غير أن يتدبروا فى أحواله ويقفوا عليها .

وقوله تعالى ﴿أولم يروا إلى الأرض﴾ بيان لاعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية ، والهمزة للانكار التوبيخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أصرروا على ما هم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعهم إلى الإيمان به عز وجل ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية إلى الإيمان به تعالى ، وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام : أى افعلوا ما فعلوا من الاعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عما فعلوا والداعية إلى الإقبال على ما أعرضوا عنه انتهى .

وهو ظاهر فى أن الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى : (وما يأتيهم) الخ وهو قريب بحسب اللفظ إلا أن فيه أن النظر إلى عجائب الأرض لا يظهر كونه زاجرا عن التكذيب بكون القرآن منزلا من الله عز وجل وداعيا إلى الإقبال إليه ، وقال ابن كمال : التقدير ألم يتأملوا فى عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى .
والظاهر أن الآية عليه ابتداء كلام فاقم بقول : هو بيان لتكذيبهم بالمعاد إثر بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز وجل والعطف على مقدر أيضا ، والتقدير أ كذبوا بالبهت ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عن التكذيب بذلك والاول أولى وأظهر ، وأياما كان فالحكم على حذف مضاف كما أشير إليه ، وجوز أن

يراد من الأرض عجائبها مجازاً ، وقوله تعالى : ﴿ كَمْ أَنْبَتْكُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ استئناف مبين لما في الأرض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية إلى الإيمان •

سواءً خبر بفتح أو ضم على المفغولية بما بعدها وهي مفيدة للكثرة وحي . بكل مما لا فائدة إلا حاطة والشمول فيفيد أن كثرة أفراد كل صنف صنف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً من كل صنف على أن من تبعية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً من كل صنف على أن من بيانية . وأياما كان فلا تكرار بينهما ، وقد يقال : المعنى أو لم ينظروا إلى نفس الأرض التي هي طبيعة واحدة كيف جعلنا فيها منبتها نباتات كثيرة مختلفة الطوائع وحيث أن ذلك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى (كم أنبتنا فيها) الخ يدل اشتغال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهم ثلاثان رجوعه إلى ما تقدم واحتياجه إلى ما احتاج إليه من الحذف أو التجوز ، والزوج الصنف في اثر تاليه ، وذكر الراغب أن كل ما في العالم زوج من حيث أن له ضداً ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب ، والكريم من كل شيء مرضيه ومحمود ، ومنه قوله : • حتى يشق الصفوف من كرمه • فإنه أراد من كونه مرضياً في شجاعته وهو صفة لزوج أي من كل زوج كثير المنافع وهي تحتل التخصيص والتوضيح ، ووجه الأول دلالاته على ما يدل عليه خبره في شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عما هم عليه أيضاً ، ووجه الثاني التنبيه على أنه تعالى ما أنبت شيئاً إلا وفيه فائدة كما يؤذن بقوله تعالى : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وأياما كان فالظاهر عدم دخول الحيوانات في عموم المنبت ، وذهب بعض إلى دخوله بناء على أن خلقه من الأرض إنبات له صكها بشير إليه قوله تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) وعن الشعبي التصريح بدخول الإنسان فيه ، فقد روى عنه أنه قال : الناس من نبات الأرض فمن صار إلى الجنة فهو كريم ومن صار إلى النار فبضد ذلك • ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ ﴾ أي الإنبات أو المنبت ﴿ لآيَةً ﴾ عظيمة دالة على ما يجب عليهم الإيمان به من شؤونه عز وجل ، وما أظاف ما قيل في صف النرجس :

تأمل في رياض الورد وانظر إلى آثار ما صنم المليك
عيون من الجين شاخصات على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ قيل : أي وما كان في علم الله تعالى ذلك ، واعتراض بناء على أنه يفهم من السياق العلية بأن الله تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس . ورد أن معنى كون الله تعالى تابعا للمعلوم أن علمه سبحانه في الأول معلوم معين حادث تابع لماهية بمعنى أن خصوصية العلم وامتناعه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لا يزال تابع لعلية تعالى الأولى التابع لماهية بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأول على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال كذلك فذهب مؤلفهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأول ووقوعه تابع له ، ونقل عن سيدي به إن (كان) صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الأخبار عن حالهم في الواقع لا في علم الله تعالى الأولى وارتضاء شيخ الإسلام ، وقال : هو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوم في المكابرة والعناد مع تعاقب موجبات

الايمن من جهته عز وجل وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ إلى تحقيق عدم العذر بما يخفى على العلماء المتقنين، والمعنى على الزيادة ولما أكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تعدادهم في الكفر والضلالة وانهما اكثروا في النفي والجهالة ويجوز على قياس ما مر عن بعض الأجلة في قوله تعالى : (أن لا يكونوا مؤمنين) أن يقال : إن « كان » الاستمرار واعتبر بعد النفي فالمراد استمرار نفي إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم، وفيه من تفريح حالهم ما فيه وهذا المعنى وإن تأتى على تقدير اسقاط « كان » بأن يمتد الاستمرار الذي تفيدته الجملة الاسمية بعد النفي أيضا إلا أنه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفية فتدبر ، ونسبة عدم الايمان إلى أكثرهم لأن منهم من لم يكن كذلك ﴿ وَأَنَّ رَبَّكَ لَوِ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب على كل ما يريد من الأمور التي من جهتها الانتقام من هؤلاء الكفرة ﴿ الرَّحِيمُ ۙ ﴾ أى البالغ في الرحمة ولذلك يملأهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجترأوا عليه من العظام الموجبة لغنون العقوبات أو العزيز في انتقامه من كفر الرحيم لمن تاب وامن أو العزيز في انتقامه من الكفرة الرحيم لك بأن يقدر من يؤمن بك أن لم يؤمن هؤلاء، والتمريض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من تشریفه عليه الصلاة والسلام والعدة الحفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى، وتقديم العزيز لأن ما قبله أظهر في بيان القدرة أو لأنه أدل على دفع المضار الذي هو أهم من جلب المصالح.

﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له ﷺ أيضا لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل : « هذه منصوب على المفعولية بتقدير خوطب به النبي ﷺ معطوف على ما قبله عطفت القصة على القصة ، والتقدير عند بعض واذكر في نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأمم لآياتهم ليس بأول قارورة كسرت ولا بأول صحيفة نشرت فيهن عليك الحال وتزج نفسك بما أنت فيه من البلبال » وعند شيخ الإسلام راذ كراهتمك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذكركم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم إياه عليه السلام زاجرا لهم عما هم عليه من التكذيب وتعذيرا من أن يحق بهم مثل ما حاق بهم حتى يتضح لديك أنهم في غاية العناد والاصرار لا يردعهم أخذ اضرائهم من المكذبين الأشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار ، وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعني قوله تعالى : (واتل عليهم نبأ إبراهيم) والأول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل .

والأظهر عندى تقدير واذكر لقومك لوضوح اقتضاء (واتل عليهم) له . ولأن لم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذكر في نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهي لا تقاوم الاقتضاء المذكور . نعم الأظهر أن يكون وجه التسلية بما ذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام في التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذكر ذلك لهم الأمر بالتسلي به على أهم وجه فتدبر ، وأما ما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قدر مراراً . وقيل : إن ذلك المقدر معطوف على مقدر ما مر أي أخذ الآيات أو ترقب آيات الأنبياء واذكر وهو تكلف لا حاجة إليه . وقيل : « هذه ظرف لقال بعد وليس بذلك . ومعنى نادى دعا . وقيل :

أمر (أن أنت) أي بأن أنت على أن مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أي أنت على أنها مفسرة
 ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ بالكفر والمعادى واستبعاد بني إسرائيل وذبح أبنائهم وليس هذا ما ورد في حين
 النداء وإنما هو ما فصل في سورة طه من قوله تعالى «إني أنذرك» إلى قوله سبحانه «فأنتك من أبنائنا الكبرى»
 وسنة القرآن الكريم لم يراد ما جرى في قصة واحدة من المقالات بعبارة شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام
 ما يكون فيه من العبارات كما حقق في موضعه .

﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف بيان للقوم الظالمين جى به لا يذان بأنهم علم في الظلم كان معنى القوم الظالمين
 وترجمته قوم فرعون ، وقال أبو البقاء: يدل منه ، ورجح أبو حيان الأول بأنه تقضى حتى البلاغة لا يذانه بها
 سمعت ، ولعل الاختصار على القوم للعلم بأن فرعون أولى بما ذكر وقد خص في بعض المواضع للدلالة على
 ذلك ، وجوز أن يقال قوم فرعون شامل لشعوب بني آدم آدم عليه السلام ﴿الْآيَتُونَ﴾ حال بتقدير القول
 أي انتهم قاتلا لهم لا يتقون .

وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار . وشفيق بن سلمة . وحمد بن سلمة . وأبو قلابة بناء الخطاب ، ويجوز في
 مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزين أعطى عمرا كذا . ويعطى عمرا كذا . وقرئ بكسر النون مع الخطاب
 والغيبة والأصل يتقون فتحذفت إحدى النونين لاجتماع المثلين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة . وقول
 موسى عليه السلام ذلك بطريق الشبهة عنه عز وجل نظير ما في قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب)
 فكأنه قيل : انتهم قاتلا قولى لهم ألا تتقون ، وقال الزمخشري هو كلام مستأف أنبأه عز وجل لإرساله
 إليهم للإنذار والتسجيل عليهم بالظلم تمجيدا لموسى عليه السلام من حالهم التي شنت في الظلم والفساد ومن
 أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل ، وقرأة الخطاب على طريقة الالتفات إليهم وجوبهم
 وضرب وجوههم بالإنكار والغضب عليهم ، وإجراء ذلك في تكليم المرسل إليهم في معنى إجرائه يحضرهم والقائه
 في مساكنهم لأنه مبالغه ومثبه وناسخه بين الناس فلا يضركونهم غيبا حقيقة في وقت المناجاة ، وفيه من يحدث
 على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى ، والاستئناف عليه قيل بياني بتقدير لم هذا الأمر ، وقيل : هو تحذير إذ
 لا حاجة إلى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع العناية به لعل ما ذكرناه أسرع تبادرا إلى الفهم .

وقال أيضا : يحتمل أن يكون (لا يتقون) حالاً من الضمير في (الظالمين) أي يظلمون غير متقين لله تعالى وعقابه عز وجل
 فادخلت هذه الإنكار على الحال دلالة على إنكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليقيد إنكار الظلم من طريق
 الأولى فإن فائدة الإتيان بهذه الحال الإشعار بأن عدم التقوى هو الذي جرأهم على الظلم .

وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ فاحش لأن فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي لزوم أعمال ما قبله
 المزمرة فيما بعدها . وأجيب بتمتع كون الفاصل أجنيا وأنه يتوسع في المزمرة وهو كما ترى ، ويجوز أيضا في
 (لا يتقون) بالبناء التحية وكسر النون أن يكون بمعنى ألا يأنس أنقون نحو قوله تعالى : (ألا يسجدوا) فكأن
 (ألا) كلمة واحدة للعرض وبانداية سقطت الفها لالتقاء الساكنين وحذف الماندى وما بعده فعل أمر ويكون إسقاط
 الالهين مخالفا للقباس ، ولا يخفى أنه يخرج بعدد أن الظاهر أن ألا للعرض المضمن الحصى على التقوى في جميع القراءات
 ﴿قَالَ﴾ استئناف يائي كأنه قيل : فإذا قال موسى عليه السلام ؟ فقيل : قال متضرعا إلى الله عز وجل .

(رَبِّ اِنِّى اَخَافُ اَنْ يَكْذِبُوْنَ ١٢) من أول الامر (وَيَضِقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي) معطوفان على خبر إن فيفيد أن فيه عليه السلام ثلاث عال : خوف التكذيب ، وضيق الصدر ، وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الامرين الاخيرين في أنفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الأعرج : وطالحة ، وعيسى ، وزيد بن علي ، وأبو حبيوة ، وزائدة عن الأعشى ، ويعقوب بنصب الفعلين عطفاً على (يكذبون) فيفيد دخولهما تحت الخوف ولأن الاصل توافق القراءتين قيل انهما متفرعان على ذلك كأنه قيل : رب إني أخاف تكذيبهم إياي ، وضيق صدري انفعالا منه ولا ينطلق لساني من سجن اللثة وفيد النبي بانقباض الروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واغتمام القلب والمراد حدوث تلجأج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد في كثير من الفصحاء إذا اشتد غمهم وضائق صدورهم فان ألسنتهم تلجأج حتى لا تكاد تبين عن مقصود ، وهذا إن قلنا : إن هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام على العقدة واستجابة الله تعالى له بإزالتها بالسكينة أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام إن قلنا : إنه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل العقدة بالسكينة وإنما انحلت منها ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير السكينة ، وقال بعضهم : لا حاجة إلى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالطف على (يكذبون) كما في قراءة النصب وذلك بناء على ما جوزه البقاعي من كون (أخاف) بمعنى أعلم أو أضن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد ما يفيد علما أو ظنا ، ويتزعم على هذا كون (أخاف) في قراءة النصب على ظاهره لئلا تأبى ذلك ويدعى اتحاد المآل ، وحكي أبو عمرو الداني عن الأعرج أنه قرأ بنصب (يضيق) ورفع (ينطلق) ، والكلام في ذلك يعلم بما ذكره ، وأيا ما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكره مبالغة ويراد منه الغم ، ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبيهاً بأذيال العليل والاستعفاء عن امتثال أمره عز وجل وتلقبه بالسمع والطاعة بل هو تهديد عذر في استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجه فان ما ذكره ربما يو جب اختلال الدعوة وانقياد الخجة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى (فَأَرْسَلْ إِلَىٰ هَرُونَ ١٣) كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام إلى هرون واجعله نبيا وأزرنى به واشدد به عضدى لأن في الارسل اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط في سورة القصص واكتفى ههنا بالاصل عماني ضمنه •

ومن الدلائل على أن المعنى على ذلك لأنه تعالى وقوح (فأرسل) معترضا بين الاوائل والرابعة أعني (ولهم) الخ فاذا بتعلقه بها ولو كان تعاللا لا خرو ليس أمره بالاثبات مستلزما للاستدعاء عليه السلام ، وتقديره فمبول (أرسل) ما أشرنا اليه قد ذهب اليه غير واحد ، وبعضهم قدر ملكا إذ لا جرم في أنه عليه السلام كان يعلم إذ ذاك أن جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل إلى من يستنبئه سبحانه من البشر ، وفي الخبر أن الله تعالى أرسل موسى إلى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيا بالسلام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : أقبل موسى عليه السلام إلى أهله فسار بهم نحو مصر حتى أتاهم ليلا فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم في ليلة كانوا يأكلون الطفيل (١) فنزلت في جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فاخبرته

(١) كسميذع نوع من المرق قاموس •

أنه ضيف فداه فاكل معه فلما تمدا تحدا فسأله هرون من أنت ؟ قال أنا موسى فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قاله موسى : يا هرون انطلق معي إلى فرعون فإن الله تعالى قد أرسلنا إليه قال هرون : سمعا وطاعة فقامت أمهم فصاحت وقالت : أئندرك يا الله تعالى أن لا تذهبوا إلى فرعون فبقنلكما فايما فانطلقا إليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم بصحته (وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ) أى تبعة ذنب لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أرسى باسمه مجازا بدلالة السببية والمراد به قتل القبطى خباز فرعون بالوكزة التى وكزها وقصته مبسوطه فى غير موضع ، وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما يذنب عنه قوله تعالى لهم (فَأَخَافُ) أن آتينهم وحدى (أَنْ يَقْتُلُونِ) سبب ذلك ، ومراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو الاتق بمقام أولى العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل عليه السلام حتى نزل عليه (والله بعصمك من الناس) ، ولعل الحق أن قصد حفظ النفس معه لا ينافي مقامهم .

وفى الكشف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة ، وظاهره أنه وإن كان نيا غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدي الرسالة وإلى ذهب بعضهم لاحتمال أنه إنما أمر بذلك بشرط التمكن مع أنه تعالى نسخ ذلك قبله ، وقال الطيبي : الأقرب أن الأنبياء عليهم السلام يملكون إذا حلهم الله تعالى على أداء الرسالة أنه سبحانه يملكهم وأنهم سيقفون إلى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر ، وفى الكشف أنه على القولين يصح قول الزمخشري فرق للبح لأن ذلك كان قبل الاستيلاء فالتب النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به ، وقوله تعالى :

(قَالَ كَلَّا فَادْعَا يَا آتِنَا) إجابة له عليه السلام إلى الطالبين حيث وعده عز وجل دفع بلية الأعداء برده عن الخوف وضم إليه أخاه بقوله : (اذهبوا) فمكاته قال له عز وجل : ارتدع عن خوف القتل فانك بأعيننا فاذهب أنت وأخوك هرون الذى طلبته وجاء النضر على عكس اللف لاختصاص ما قدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضى عدم حضور هرون فى الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذى يدل عليه (كلا) كما أمرنا إليه ، وقيل : الفاء فصيغة ، والمراد بالآيات ما بعثها الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز إلى أنها تدفع ما يخافه ، وقوله عز وجل : (إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمْعُونَ) لتلليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى : (إِنِّى مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى) والخطاب لموسى وهرون ومن يتبعهما من بنى إسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالإشارة إلى علو أمرهما واتباع القوم لهما ، وذهب سيبويه إلى أنه لهما عليهما السلام ولشرفهما وعظمتهم عند الله تعالى عوملا فى الخطاب معاملة الجمع ، واعترض بأنه يأباه ما بعده وما قبله من ضمير التثنية ، وقيل : هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بمحضرمته وإن شئت ضم إلى ذلك قوم فرعون أيضا ، واعترض بأن المعية العامة أعنى المعية العملية لا تختص بأحد لقوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) والمعية الخاصة وهى معية الرأفة والنصرة لا تنطبق بالكافر ولو بطريق التغليب ، وأجيب بأن خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تغليب أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة الحق والانتقام من الميطل ، وأيا ما كان فالظرف فى موضع الخبر لان (مستمعون) خبر ثان أو الخبر (مستمعون) والظرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو

القاصلة أو الاختصاص بناء على أن يراد بالمعية الاستماع في حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختيار المبالغة لأن فيه تشبهاً للدراك وهو مما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسطع عاقل من أن السمع في الحقيقة إدراك بحاسة فإن أريد به نطاق الإدراك فالاستماع مثله فلا حاجة إلى التجوز فيه ، وإن التجوز هنا ذهب غير واحد ، وقال بعضهم : (إننا معكم مستمعون) جملة استمارة تشبيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذي شوك قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجري بينهم ليد أو يلاءم ويظهرهم على أمدانهم مبالغة في التوعد بالاعانة وحيث لا تجوز في شيء من مفرداته ولا يكون (مستمعون) مطابقاً لآية تعالى فلا يحتاج إلى جملة بمعنى سامعين ولا أن يقال : إنه في المستعار منه كذلك لأن المقصود بالسمع دون الاستماع الذي قد لا يوصل إليه لكنه كثرى • وجوز أن يكون (إننا معكم) فقط تشبيهاً لحاله عز وجل في نصره وإمداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازاً عن السمع وهو بحسب ظاهره لم يكو أنه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالتقريب وإن كان مجازاً أو اقربته في الحقيقة عقلية وهي استجماله حضوره تعالى شأني مكنن ، ولا بد على هذا من أن يقال : إن الاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظام الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعد • ثم إن ما ذكره وإن كان مبنيًا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يكن أجراً على جوده لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما أو لها فقط أيضاً بدنى غاية فاقوم ولا تغفل • وزعم بعضهم إن المعية والاستماع على حقيقةهما لا تمثيل ، والمراد أن الملائكة معكم مستمعون وهو مما لا ينبغي أن يستمع ، ولا بد في الكلام على هذا التقدير من إرادة الاعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يحاط بهم لا يطيعون قلب موسى عليه السلام •

والفاء في قوله تعالى (فأنا فرعون) فقولاً (إنا رسول رب العالمين) • ثم ترتيب ما بعدها على ما قولها من الوعد الكريم ، وليس هذا مجرد تأكيد للأمر بالذهاب لأن معانها الوصول إلى المآل لا مجرد التوجه إلى المآل كالذهاب • وأفراد الرسول هنا لأنه مصدر بحسب الأصل وحقيقته بخلافه من المصادر المبالغة كرحل عدل يجري فيه كما يجري فيه من الأوجه ، ولا يخفى الأوجه منها ، وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة :
لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول
وأظهر منه قول العباس بن مرداس :

إلا من مبلغ عنى حشفاً رسولاً بيت أدلك منتهى (١)

أو لاتحادهما الآخرة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى (إننا) بمعنى إن ظاهراً فصيح أفراد الخبر كما يصح في ذلك ، وفائدته الإشارة إلى أن كلا منهما أمر بتبليغ ذلك ولو منفرداً ، وفي التفسير يرب العالمين رد على المعلن ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الألوهية ورحل لطيف له على امتثال الأمر • (أن) في قوله تعالى (إن أرسل معاً بنى إسرائيل) • مفسرنا ضمير الإرسال المفعول من الرسول معنى القول وهو جوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى أنا رسوله عز وجل بالأمر بالإرسال وهو بمعنى الإطلاق والتسريح كما في قولك : أرسلت الحجر من يدي وأرسل الصقر ، والمراد خلعهم يذهبوا معنا إلى فلسطين وكانت مسكنهما عليهما

السلام، وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا أربع مائة سنة وكانت عندهم حين أرسل موسى عليه السلام ستمائة وثلاثين ألفاً على ما ذكره البغوي *

(قَالَ) أي فرعون لموسى عليه السلام بعد ما أنياه وقال له ما أمرا به ، ويروي أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا انسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : ائذن له لعانا نضحك منه فأذن له فدخل فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك ﴿ اَلَمْ نَرْبِّكَ فِينَا وَلَبَدًا ﴾ وفي خبر آخر أنهما أتيا ليلا ففرع الباب ففرع فرعون وقال : من هذا الذي يضرب بابي هذه الساعة ؟ فأشرف عليهما البواب فسلمهما فقال له موسى : إنا رسول رب العالمين فأتى فرعون وقال : إن ههنا انسانا يجنونا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : أدخله فدخل فقال ما قصر الله تعالى ، وأراد اللعين من قوله (اَلَمْ نَرْبِّكَ) النع الامتنان ، و (فِينَا) على تقدير المضاف أي منازلنا ، والوريد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة ، وإن كان على ما قاله الراغب : يصح في الأصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتماع جنى فإذا كبر سقط عنه هذا الاسم ، وقال بعضهم : كان دلالة على قرب الدهد من صبغة المبالغة ، وكون الولادة لا تفاوت فيها نفسها ﴿ وَأَبَيْتَ فِينَا مِنْ عَمْرُكَ سِتِينَ ١٨ ﴾ قيل : لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشرين سنة ثم عاد إليهم يدعوهم إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقي بعد الفرق خمسين ، وقيل : لبث فيهم اثنتي عشرة سنة ففر بعد أن وكر القبطى إلى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثمان عشرة سنة بعد بنيه على امرأته بنت شعيب فأكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد إليهم يدعوهم إليه عز وجل والله تعالى أعلم *

وقرأ أبو عمرو في رواية (من عمرك) باسكان الميم ، والجار والمجرور في موضع الحال من (سنين) كما هو المعروف في نعت النكرة إذا قدم ﴿ وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ ﴾ يعنى قتل القبطى . ويحتمل به بعد ما امتن وعظمه عليه بالاهايم الذى فى الموصول ، وأراد فى ذلك القدح فى نبوته عليه السلام . وقرأ الشعبي (فعلتك) بكسر الفاء يريد الهبة وكانت قتلة بالوكز ، والفتح فى قرأه الجمهور لراددة المرة ﴿ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ١٩ ﴾ أى بنعمى حيث عمدت إلى قتل رجل من خواصى كما روى عن ابن زيد أو أنت حيائز من جملة القوم الذين تدعى كفرهم الآن كما حكى عن السدى ، وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام إذ ذاك لاختلاطه بهم والتقبة معهم بعدم الإنكار عليهم وإلا فالأنبياء عليهم السلام معصرون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ، وقيل : كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام ، واستبعد بانه لو علم بايمانه أو لاسجنه أو قتله ، والحجة على الاحتمالين فى موضع الحال من إحدى التائين فى الفعلين السابقين *

وجوز أن يكون ذلك حكما مبتداً عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهبة كما روى عن الحسن وأبو بكر ينفرون فى دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونها أو من الكافرين بالنعم المعتادين لغمطها ومن اتناد ذلك لا يكون مثل هذه الجنابة بدعا منه ، فالجمله مستأنفة أو معطوفة على ما قبلها ، والاولى عندى ما تقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها فى الجواب على طرز واحد لتبين الحالة هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه

السلام لردهما على سبيل الكف والنشر المشوش فرد أولا ما وجده به قد حافى نبوته أعنى قوله (وفعلت فعلتك) الخ اعتناء بذلك واهتماماً به وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله جل وعلا ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا﴾ أى تلك الفعل (إذا) أى إذ ذاك على ما أثره بعض المحققين سقى الله تعالى لزاماً من أن «إذا» ظرف مقطوع عن الإضافة مؤثراً فيه الفتحة على الكسرة لحقتها وكثرة الدور ، وأقر عليه السلام بالقتل لذمته بحفظ الله تعالى له، وفيد الفعل بما يدفع كونه قادحاً في النبوة هو جملة ﴿وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ٣٠﴾ أى من الجاهلين وقد جاء كذلك في قراءة ابن عباس. وابن مسعود كما نقله أبو حيان في البحر السكتة قال: ويظهر أن ذلك تفسير للضالين لا قراءة مروية عن الرسول ﷺ، وأراد عليه السلام بذلك على ما روى عن قتادة أنه فعل ذلك جاهلاً به غير متعمد إياه فإنه عليه السلام إنما تعمد الوكر للتعذيب فأدى إلى ما أدى، وفي معنى ما ذكر ما روى عن ابن زيد من أن المعنى وأنا من الجاهلين بأن وكزنى تأتى على نفسه، وقيل: المعنى فعلتها بعدما عليها من غير مبالاة بالمواقب على أن الجمل بمعنى الإقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك في قوله: «الا لا يجهلان أحد عايناه» فيجمل فوق جهل الجاهليين وهذا بما يحسن على بعض الأوجه في تقرير الجواب المذكور، قيل إن الضلال هنا المحبة كما فسر بذلك في قوله تعالى «إنك لفي ضلالك القديم» وعنى عليه السلام أنه قتل القبطى غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو كما ترى، ومثله ما قيل أراد من الجاهلين بالشرائع، وفسر الضلال بذلك في قوله تعالى «ووجدك ضالاً فهدى»، وقال أبو عبيدة: من الناسين، وفسر الضلال بالنسيان في قوله تعالى «أن تضل أحداً منهما فتذكر أحداً منهما الأخرى» وعليه قيل المراد فلانها ناسياً حرمتها، وقيل: ناسياً أن وكزى ذلك بما يفضى إلى القتل عادة، والذي أميل إليه من بين هذه الأقوال ما روى عن قتادة، وسيأتى إن شاء الله تعالى في سورة القصص ما يوافق بهذا المقام.

وأخرج أبو عبيد. وابن المنذر. وابن جرير عن ابن مسعود أنه قرأ فعلتها إذا أنا من الضالين ﴿فَقَرَرْتُ﴾ أى خرجت عارياً ﴿مِنْكُمْ لَمَّا خَفَّكُمُ﴾ أى حين ترفقت مكرهاً بصيبي منكم وذلك حين قيل له «ان الملاء» يأثمرون بك ليقتلوك» ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب، وقرأ حزة في رواية لما يكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أى لحوقى إياهم ﴿فَوَهَّبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ أى نبوة أو علماً وفهماً للامور على ما هو عليه والاول مروي عن السدى، وتناول بعضهم ذلك بأنه أراد علماً هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثاني، وقرأ عيسى (حكماً) بضم الكاف ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣١﴾ إشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم إلى تفضله تعالى عليه برتبة هي فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكماً ورسالة أو وجعلنى رسولاً اعظاماً لامر الرسالة وتنبهاً للفرعون على أن رسالته عليه السلام ليس أمراً مبتدعاً بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه، وحاصل الرد أن ما ذكرت من نسبة القتل إلى مسلم لكنه ليس تأويل به ويقبح في نبوتى لأنه كان قبل النبوة من غير تمتد حيث كان الوكر للتعذيب وترتب عليه ذلك، وورد ثانياً امتنائه الذى تضمنه قوله: (ألم نريك فيما وليدنا) الخ فقال: ﴿وَلَا تَكُنْ﴾ أى التزمية المفهومة من قوله: (ألم نريك) الخ ﴿نِعْمَةً تَنْهَى﴾ أى تمنع بها ﴿عَلَى﴾ فهو من باب الحذف والإيصال، وتضمن من المنع بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة، وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تمنعها على فليس

هناك حذف وإيصال، والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر ﴿أَنْ عِبَدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٢٢﴾ أي ذلكهم واتخذتهم عبيداً يقال: عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبداً الشاعر:

سلام به يدني قومي وقد كثرت فيهم أباعر ماشاؤا وعبدان ؟

وأن وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة حالية أو مفسرة أو على أنه بدل من (تلك) أو نعمة أو عطف أو منصوب على أنه بدل من الهاء في (تمناها) أو مجرور بتقدير الياء السببية أو اللام على أحد القولين في محل أن وما بعدها يمد حذف الجار، والقول الآخر أن محله نصب، وحاصل الرد إن ما ذكرت نعمة ظهراً وهي في الحقيقة نعمة حيث كانت بسبب إلال قومي وقصدك إياهم بذبح أبنائهم ونولاً ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن في عهد تربيتك، وقيل: «تلك» إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هي إلا بتفسيرها (أن عبدت) عطف بيان لها، والمعنى تعبدك بني إسرائيل نعمة تمنها علي، وحاصل الرد انكار ما امتن به أيضاً، ويريد حل الكلام على رد كون ذلك نعمة في الحقيقة قراءة الضحاك، وتلك نعمة مالك أن تمنها علي، وإلى ذلك ذهب قتادة وكذا الأخفش، والقراء إلا أنهما قالا بتقدير همزة الاستفهام لأنكار بعد الواو، والأصل وأتاك نعمة الخ، وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع، وقال أبو حيان: الظاهر أن هذا الكلام إقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول: وتربيتك إياي نعمة علي من حيث أنك عبدت غيري وتركتني واتخذتني ولداً أكن لا يدفع ذلك وسألتني وإلى هذا التأويل ذهب السدي، والطبري وليس بذلك *

وأياً ما كان فالآية ظاهرة في أن كفر الكافر لا يبطل نعمته، وذهب بعضهم أن الكافر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم، وفيه أنه لاضير في ذلك لاختلاف جهتي الاستحقاقين، وهذا ذهب الزمخشري إلى أن ما ذاه في قوله تعالى «فعلتها إذا» جواب وجزاء وبين وجد كون ذلك كلام جراره بقوله: قول «وفعلات فعلتك» فيه معنى أنك جازيت نعمتي بما فعلت فقال له موسى عليه السلام: نعم فعلتها، مجازياً لك تسليماً لقوله بأن نعمته عنده جديرة بأن تجازي بنحو ذلك الجزاء *

واعترض بأن هذا لا يلائم قوله (وأنا من الضالين) لأنه يدل على أنه اعترف بأنه فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً، وفي الكشف تحقيق ما ذكره الزمخشري أن الترتيب الذي هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديرية كأنه قال: إن كان ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلته جزاء، ولا يمكن الوصف أي كونه كفرانا غير مسلم، وأمدد بقوله: «وتلك نعمة تمنها» وفي القول بالموجب أيضاً، وقوله: (وأنا من الضالين) على هذا كأنه اعتذار ثان أي كنت تستحق ذلك عندي وأيضاً كنت من الخائدين عن منهج الصواب لافاء اعتماد استحقاق مكافأة صنيعك بمثل ذلك والكر في الأقدام قبل الإذن من المالك العلام، والحاصل أنه نسبته إلى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافراً، فأجاب عليه السلام بأن المقابلة حاصلة ولكن ابن الاحسان وما صكنت كافراً بك فانه عين الهدى بل ضالاً في الأقدام على الفعل وما كنت كافراً لنعمة منعم أصلاً ولكن كنت فاعلاً لذلك خطأ، ومنه ظهر أن قوله: (وأنا من الضالين) لا ينافي بتقرير الزمخشري بل يؤيده اه *

ولا يخفى أن الأوفق بحديث الجراء أن يكون المراد بقوله: فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدما عليهما من غير مبالاة على أن الضلال بمعنى الجهل المفسر بالإقدام من غير مبالاة لكن التزام كون (زاداً) هذا للجواب والجراء التزام ما لا يلزم فإن الصحيح الذي قال به الأكثرون أنها قد تنهض للجواب ، وفي البحر أنهم حلوا ما في هذه الآية على ذلك ، وتوجيه كونها للجراء فيها بما ذكر لا يخلو عن تكلف ، والأظهر عندي معنى ما آثره بعض المفسرين من أنها ظرف مقطوع عن الإضافة ولا أرى فيه ما يقال سوى أنه معنى إن كره أكثر علماء العربية. وهم لم يحيطوا بكل شيء. علما ، وإن أدبت هذا فهي للجواب فقط ، ومن العجيب قول ابن عطية : إنها هنا صلة في الكلام ثم قوله : وكأنها بمعنى حيثئذ ولو اكتفى به على أنه تفسير معنى لكان له وجه فتأمل ، والله تعالى أعلم .

(قَالَ فِرْعَوْنُ) مستفهما عن المرسل سبحانه (وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۚ) وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي ، أنه عز وجل لما أمرهما بقوله سبحانه : (فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين ه أن أرسل معنا بنى إسرائيل) فلا بد أن يكونا عتائين مؤذيين لذلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أدبت عنده اعتراض أولا بقوله : (الم نريك فيما وليدنا) إلى آخره وثانيا بقوله : (وما رب العالمين) ولذلك جئنا بالواو العاطفة وكرر قال للظول فكأنه قال : أأنت الرسول وما رب العالمين ؟ وقال الرغزبى : إن اللعين لما قال له بوابه : إن ههنا من يزعم أنه رسول رب العالمين قال له عند دخوله : وما رب العالمين ؟ واعتراض بأنه نظم يحتل لسبق المقولة بينهم كما أشار إليه هو في سابق كلامه. وانتصر له صاحب الكشف فقال : أراد أنه تعالى ذكر مرة (فقولا إنا رسول ربك أن أرسل) وأخرى (فقولا إنا رسول رب العالمين) والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على أن الثانى ما أداه البواب من لسانه عليه السلام والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وأن اللعين أخذ أولا في الطعن فيه وإن مثله عن قرف برذائل الأخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه ؛ وثانيا في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة لنفسه استهزاء ، ومن هذا تبين أن سبق المقولة لا يدل على اختلال النظم الذى أشار إليه انتهى •

وجودهم وقوع الأمر مرتين وإن فرعون سأل أولا بقوله (فمن ربك يا موسى) وسأل ثانيا بقوله (وما رب العالمين) وقد قص الله تعالى الأول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثاني فيما أنزله سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء ، فقد روى عن ابن عباس أن سورة طه نزلت "م الواقعة ثم طسم الشعراء" وقال آخر: يَحْتَمِلُ أَنَّهَا إِنَّمَا قَالَا : (إنا رسول رب العالمين) والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبية تعالى لفرعون لكفايته فيها هو المقصود ، وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل : إن فرعون سأل في المرة الأولى بقوله : (من ربك) طالبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكائي في دعواه أنه سأل عن الجنس كانه قال : أبشر هو أم ملك أم جنى ؟ والجواب من الأسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طالبا للمباهية والحقيقة انتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك الى بعض أغراضه الغامضة حسبما قص الله تعالى بعده ، (وما) يستلها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المستعمل عن حقيقة من أولى العلم أولا فلا يتوهم أن حق الكلام حيثئذ أن يقال من رب العالمين حتى يوجه بأنه لا إنكار للعين له عز وجل غير بما ، ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بمخاطبة جل وعلا •

﴿قَالَ﴾ عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الاسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والكلام في امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فذكره ، ورفع (رب) على أنه غير مبتدأ محذوف أي هو رب السموات والارض وما بينهما من العناصر والمنصريات ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ٢٤﴾ أي ان كنتم موقنين بالاشياء محققين لما علمتم ذلك أو ان كنتم موقنين بشيء من الاشياء فهذا أولى بالإيقان لظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركيبها وتعددتها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن والالزام تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وتلاهما محال، وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه .

﴿قَالَ﴾ فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من أن يعاق منه في قلوب قومه شيء ﴿لَنْ حَوْلَهُ﴾ من اشراف قومه ، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : كانوا خمسماية رجل عليهم الاماور وكانت لهم ملك خاصة ﴿الْأَسْتَمْعُونَ ٢٥﴾ جوابه يريد التعجب منه والازراء بقائه وكان ذلك لعدم مطابقة للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسئول عنها وكونه في زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح في نفسه لحفاء العلم بإمكان ما ذكر أو حدوده الذي هو علة الحاجة إلى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين في الاشارة إلى عدم الاعتماد بالجواب المذكور حيث أنهم أن مجرد استماعهم له كاف في رده وعدم قبوله ، وكان مرسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين ﴿قَالَ﴾ عدولا إلى ما هو أوضح وأقرب اعطاه لمنصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ٢٦﴾ فان الحدوث والافتقار إلى واجب مهور حكيم في مخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر في الافس اقرب وأوضح من الله في الآفاق ، وما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه ﴿قَالَ﴾ مبالغا في الرد والاشارة إلى عدم الاعتماد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يجنى به .

﴿إِنْ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ٢٧﴾ حيث يسئل عن شيء ويحجب عن شيء آخر وينبه على ما في جوابه ولا ينتبه ، وسماه رسولا بطريق الاستهزاء ، وأضافه إلى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسله إلى نفسه ، وكذلك بالوصف وفيه إثارة الغضب واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لأن يرسل اليهم مجنون .

وقرأ مجاهد . وحيد . والأعرج (أرسل) على بناء الفاعل أي الذي أرسله ربه اليكم ، وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة في رد اللعين وإيماء منه إلا أنه عليه السلام لم يقنه لما في جوابه الأول من الحفاء عند قومه بل كان عدوله عنه إلى الجواب الثاني لما رماه به عليه اللعنة ﴿قَالَ﴾ عليه السلام تفسير الجواب الأول وإزالة الحفاء ليعلم أن العدول ليس إلا لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه إلى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة إلى تعذر بيان الحقيقة أيضا بالأصرار على الجواب بالصفات ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وذلك لأنه لم يكن في الجواب الأول تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها

وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة إلى الله تعالى ، وفي هذا إرشاد إلى ذلك فإن ذكر المشرق والمغرب منبه عن شروق الشمس وغروبها المنوطان بحركات السموات وما فيها على نخط بديع يتروى عليه هذه الأوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لاشك في افتقارها إلى محدث قادر عليهم حكيم ، وارتكب عليه السلام الخسوة كما ارتكب معه بقوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٢٨ ﴾ أي إن كنتم تعلمون شيئا من الأشياء أو إن كنتم من أهل العقل علمتم أن الأمر كما قلته وأشرت إليه فإن فيه تلويحاً إلى أنهم يعزلون دائرة العمل وأنهم لا يحق لهم بما رموه به عليه السلام من الجنون .

وقرأ عبدالله وأصحابه . والأعمش (رب المشرق والمغرب) على الجمع فيهما ، ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبدية على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حرمة وقوة عزمه على تمسكه أمره وأنه من لا يجارى في حلبة المحاوره ﴿ قَالَ ﴾ ضاربا صفحا عن المقولة التي اتهم بها كاهوديدن المحجوج العبيد : ﴿ لَنْ اتَّخَذْتَ الْهَى غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ ٢٩ ﴾ وفيه مبالغة في رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له ، وفيه أيضا عثر آخر حيث أوهى أن موسى عليه السلام اتخذ له الها في ذلك الوقت وإن اتخذاه غيره الها بعد مشكوك ، وبالغ في الإيحاء على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لاسجنتك الأخصر لذلك أيضا فإن آل المسجونين لأمه ذكرا أنه قال : لا جعلتك من عرفت أحوالهم في سجوني ، وكان عليه اللعنة بطرحهم في هوة صميقة قيل : عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا .

هذا وقال بعضهم : السؤال هنا وفي سورة طه عن الوصف والقصة واحدة والمجلس واحد واختلاف العبارات فيها لا يقتضئ كل مقام ماعبر به فيه وياتزم القول بأن الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات ، وبهذا ينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين القدر المشترك الذي يصح أن يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج إلى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ، ثم إن العلماء اختلفوا في أن اللعين هل كان يعلم أن للعالم ربا هو الله عز وجل أولا ، فقال بعضهم : كان يعلم ذلك بدليل (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) ومنهم من استدلل بطلبه شرح المأهية زعماء أنه في الاعتراف بأصل الوجود وذكر وأن ادعاء الألوهية وقوله : (أنا ربكم الأعلى) إنما كان إلهابا لقوم الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد أنه رب العالم وهو يعلم بالضرورة أنه وجد بعد أن لم يكن ومضى على العالم ألاف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له إلا ملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام : لما جاءه في مدين (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) .

وقال بعضهم : أنه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لا يعتقد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيها بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات الإفلاك وإن حركاتها أسباب لحصول الحوادث ويعتقد أن من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالع استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خصص الوهيته وديوبيته ولم يمههما حيث قال : (ما علمت لكم من إله غيري . وأنا ربكم الأعلى) ، وجوز أن يكون

من الخلوية القائلين بحلول الرب سبحانه وتعالى في بعض الذوات ويكون معتقداً حلوله عز وجل فيه ولذلك سمي نفسه إلهاً ، وقيل : كان يدعى الألوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبد من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : (ويزكركم وأهلككم) وهو ركذاً ما قبله بعبد ، والذي يغلب على الظن وبقتضيه أكثر الظواهر أن المميين كان يعرف الله عز وجل وأنه سبحانه هو خالق العالم إلا أنه غابت عليه شقيقته وغرته دولته فأظهر لقومه خلاف عليه فاذعن منهم له من كثر جهله وتزور عقله ، ولا يبعد أن يكون في الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف أنها بخلافه للبدنيات ، وقد نقل لي من أثق به اذرجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابي فيما بينهم بينهما في مزرعة لهما إذ مر بهما طائر طويل الرجلين لم يعهداً مثله في تلك الأرض فنزل بأقرب منهما فقال أحدهما الآخر : ما هذا ؟ فقال له : لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقداً صدق ذلك الهذيان سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه ، وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهراً لمزيد خوفه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك في أباطيلهم العلمية والعملية حباً للدنيا الدنية أو خوفاً مما يترهونه من البلية ، ويحتمل أن يكون قد اشتغل ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان قادراً كزعم الحلول ونحوه ، والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما في الجبهة إلا الله يزعم أن معتقدي صدقهما كزعم معتقدي صدق فرعون في قوله : (أنا ربكم الأعلى) وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكايته لما وقع في عبارته بقوله (ما رب العالمين) كان لا تكاره لظاهر أن يكون للعالمين رب سوا ، وجواب موسى عليه السلام له لم يكن إلا لا بطل ما يدعيه ظاهراً وإرشاد قومه إلى ما هو الحق الحقيقي بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب في الآية عليه ، والتعجب المفهوم من قوله : (ألا تستمعون) لزعمه ظاهراً أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهي ربوبية نفسه ، ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ في صرفهم عن قبول الحق بقوله (إن رسواكم الذي أرسل اليكم ليجنون) ولما رأى أن ذلك لم يقد في دفع موسى عليه السلام عن إظهار الحق وإبطال ما كانت يظاهرة من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتمديد وتشديد الوعيد فقال : (لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين) ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى إبطال اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترجيح بلا مرجع وبأنه يستلزم الربوبية لما فيه من التغير ، وبعد هذا القول عندى قول بعضهم : إنه عليه اللعنة كان دهرها إلى آخر ما سمعته آنفاً والتعجب زعمه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم ، ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون ﴿ قَالَ ﴾ على جهة التلطف به والطمع في إيمانه ﴿ أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴾ أي تفعل ذلك ولو جئت بك بشئ مبين أي موضح لصدق دعواي يريد به المعجزة فإنها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده ، والتعبير عنها بشئ للتبويل ، والواو للعطف على جملة ، قابلة للجملة المذكورة ، وجموع الجانين المتماثلين في موضع الحال ، و(لو) للبيان تحقيق ما يفيد الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المفارقة له على الإجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها مناله له ليظهر تحفته مع ما عداه من الأحوال بطريق الأول يفتأ أنفعل في ذلك حال عدم مجيئ بشئ مبين وحال مجيئ به ، وتصدير المجيء ببلودون إن ليس لبيان

استعباده في نفسه بل بالنسبة إلى فرعون ، وجعل بعضهم الوار للخال على معنى أن الجملة التي بعدها حال أي أُنْفَعِل في ذلك جانيا بشيء مبین وهو ظاهر كلام الكشاف هنا ، وظاهر كلام الكشاف أن الاستفهام الانكار على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع أني نبي بالمعجزة ، والظاهر تناق هذا الكلام بالوعد الصادر من الملائكة في تفسيره إشارة إلى جملة عليه السلام من المسجونين فكأنه قال : أتجعلني من المسجونين إن اتخذت إلها غيرك ولو جئت بك بشيء مبین ؟

وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشاف ثم قال : يمكن أن يقال إن الوار عاطفة وهي تستدعي معطوفا عليه وهو ما سبق في أول المسئلة بين نبي الله تعالى وعدوه ، والمعزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقريب ، والمعنى أقهر بالوحدانية وبرسالي أن جئت بك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة • (ولو) بمعنى أن عز برزوي يؤيد هذا التأويل ما في الاعراف (قد جئتكم بينة من ربكم فارسل معي بني إسرائيل قال إن كنت جئت بأية فأت بها إن كنت من الصادقين) انتهى •

وهو كما ترى . وفيه جمل (مبين) من أبان اللازم بمعنى بان ، وجملة من أبان المتعدي وحذف المفعول كما أشرنا إليه أنسب لل مقام ، ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ حيث طمأن أن يجد موضع معارضة ﴿ فَأَتَى بِهِ ﴾ أي بشيء . مبين ﴿ إِنَّ كُنْتُ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ أي فيما يدل عليه كلامك من أنك تأتي بشيء موضح صدق دعواك أو من الصادقين في دعوى الرسالة من رب العالمين ، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أي أن كنت من الصادقين فأت به ، وقدره الزمخشري أتيت به ، والمشهور تقديره من جنس الدليل • وقال الحوفي : يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لأن حذف الشرط لم يعمل في اللفظ شيئا ، وقدمت الزمخشري عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بإجماع منه برآءة بينه صاحب الكشاف وغيره

فارجع إليه إن أردته ﴿ فَأَتَى ﴾ موسى بعد أن قال له فرعون ذلك ﴿ نَصَاهُ قَادًا هُوَ ثَمَانٌ مَبِينٌ ۚ ۳۲ ﴾ ظاهر ثمانيته أي ليس يتمويه وتخيل كما يفعله السحرة ، والثمان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثب الماء بمعنى جرى جريا متسما ، وسمى به لجره بسرعة من غير رجول كأنه ماء سائل ، والظاهر أن نفس العصا انقلبت ثمانا وليس ذلك بمحال إذا كان بسبب الوصف الذي صارت به عصا وخلقه وصف الذي يصير ثمانا بناء على رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات إنما المحال انقلابها ثمانا ، كونها عصا لا إشاع كون الشيء الواحد في الزمان الواحد عصا وثمانا وقيل : إن ذلك بخلق الثمان بدهار وظواهر الآيات تبع ذلك ، وقد جاء في الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثمان ولا يعجز الله تعالى شيء ، وقد مر بيان كيفية الخال •

﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ من جيبه ﴿ قَادًا هُوَ يَبْصَرُهُ لِنَظَرِ بْنِ ۳۳ ﴾ أي يباضها بجمع النظارة على النظر إليه لخروجه عن العادة ، وكان يباضا نورانيا روى أنه لما أبصر أمر العصا قال : هل لك غيرها ؟ فأخرج عليه السلام يده فقال : ما هذه قال : يدي فأدخلها في ابطن ثوبه ثم نزعها ولها إشاع يكاد ينشئ الأبصار ويسد الأفق ﴿ قَالَ لِلْمَلَأِ ﴾ أشراف قومه ﴿ حَوَّلَهُ ﴾ منصوب لمظا على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالا أي مستقرين حوله • وجوز أن يكون في موضع الصفة للدلالة على حد • واقد أمر على اللثيم يسبني • والأول أسهل وأنسب •

ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن اللخمين أنهم يعملون الملا^١ اسم^٢ موصول بوجه حوله متعلق بحذوف وقع صلة له كأنه قيل : قال للذين استقروا حوله ﴿إِن هَذَا سَاحِرٌ عَلِيمٌ ۖ﴾ فائق في علم البحر ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ﴾ قمرًا ﴿مَنْ أَرْضَكُمْ﴾ التي نشأتم فيها وتوطنتموها ﴿بِسَحْرِهِ﴾ وفي هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وإبتغاء الفوائد له اذ من أصعب الأشياء على النفوس مفارقة الوطن لاسيما إذا كان ذلك قسرا وهو السر في نسبة الإخراج والأرض اليهم ﴿فَمَآذَا تَأْمُرُونَ ۚ﴾ أي أي أمر تأمرون فمحل (ماذا) النصب على المصدرية و(تأمرون) من الأمر ضد النهي ومفعوله محذوف أي تأمروني، وفي جملة عبيده بزعمه آمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الألوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهر وجهه حتى لا يدري أي طرفيه أطول قول عند ذكر دعوى الألوهية وحط عن منكيه كبيره الربوبية وانحط عن ذروة الفرعة إلى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الحروف من استيلائه عليه السلام على ملكه وجوز أن يكون (ماذا) في محل النصب على المفعولية وأن يكون «تأمرون» من المؤامرة بمعنى المشاورة لأمر كل بما يقتضيه رأيه ولعل ما تقدم أولى.

﴿قَالُوا أُرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ أي آخر أمرها إلى أن تأتيك السحرة من أرجائه إذا أخرته، ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لا بأثونه ويقولون: لا يضرم مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. وقرأ أهل المدينة . والكسائي . وخالف (أرجه) بكسر الهاء وعاصم . وحركة (أرجه) بغير همز وسكون الهاء، والباقيون «أرجئه» بالهمز وضم الهاء، وقال أبو علي: لا بد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره، والأحسن أن لا يبلغ بالضم إلى الواو، ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهرة والهمزة على ما نقل الطبري أفصح، وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال: أرجه كما يقال مررت بهي، وذكر الزجاج أن بعض الخذاق بالبحر لا يجوز إسكان نحوها، (أرجه) أعني هاء الاضمار، وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه بيت مجهول ذكره الطبرسي: وقال هو شعر لا يعرف قائله والشاعر يجوز أن ينحط.

وقال بعض الأجلة: الاسكان ضعيف لأن هذه الهاء إنما تسكن في الوقف لكنه أجرى الوصل مجرى الوقف، وقيل: المعنى أحبسه، ولعلمهم قالوا ذلك لفرط الدهشة أو تجلدا ومداينة فرعون وإلا فكيف يمكنه أن يحبسه مع ما شاهدته من الآيات ﴿وَأَمَّا فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ۚ﴾ شرطاء يحشرون السحرة ويجمعونهم عندك ﴿يَأْتُوكَ﴾ مجزوم في جواب الأمر أي إن تبشهم يأتوك ﴿بِكُلِّ سَاحِرٍ﴾ كثير العمل بالسحر ﴿عَلِيمٌ﴾ فائق في علمه، والكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه، وقرأ الأعشى. وعاصم في رواية (بكل ساحر عليم) ﴿فَجَمَعَ السَّحَرَةَ﴾ أي المعبودون على أن السحر التعريف كما في المفتاح عهدى، وقال الفاضل المحقق: إن المعبود قد يكون عالما مستغرقا هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث فتأمل. ﴿لَمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۚ﴾ لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على أن الميقات من صفات الزمان، وفي الكشف هو ما وقت به أي حدد من زمان أو مكان ومنه ما وقت الاحرام ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ﴾

استبطن لهم في الاجتماع وحاشا على التبادر اليه ﴿هَلْ أَنتُمْ مُجْتَمِعُونَ ٣٩﴾ في ذلك الميقات فلا يستفهم معان عن الحث والاستبجال كما في قول تأبط شراب هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عذرت أحامون من خراف (١)

فانه يريد بعث أحدهما اليها سرعوا ولا تبص به ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي في دينهم ﴿إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ٤٠﴾ لا موسى عليه السلام، وليس مرادهم بذلك إلا أن لا يتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق الذنابة حملا للسحرة على الاهتيم والجدة في المغالبة، وجوز أن يكون مرادهم اتباع السحرة أي الثبات على ما كانوا عليه من الدين وبعض أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين، والظاهر أن فرعون غير داخل في الغالبين، وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم إرادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لا متتابع اتباع مدعى الإلهية السحرة، وجوزة آخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كاحطاب الأمر من حوله لذلك، وأمل إتيانهم بأن للهاب وإلا فالأوفى بمقامهم أن يقولوا إذا كانوا هم الغالبين ﴿فَلْيُجَادِ السَّحَرَةُ قَوْلَ الْفِرْعَوْنَ أَنَّنَا لَا أَجْرَ إِلَّا أَجْرَ عَظِيمًا﴾ ﴿إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ٤١﴾ لا موسى عليه السلام، ولعلهم أخرجوا الشرط على أسلوب ما وقع في كلام الغالبين موافقة لهم وإلا فلا يناسب حالهم إظهار الشك في غلبتهم.

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ لَهُمْ﴾ ﴿تَمَّ﴾ ﴿لَكُمْ ذَلِكَ﴾ ﴿وَأَنْتُمْ﴾ ﴿مِنْ ذَلِكَ﴾ ﴿إِذَا لَمْ تَلْقَوْا﴾ ﴿عِنْدِي﴾ ﴿قِيلَ﴾ ﴿قَالَ لَهُمْ﴾ ﴿تَكُونُونَ أُولَٰئِكَ﴾ ﴿يَدْخُلُ عَلَيْهِ﴾ ﴿وَأَخْرَجَ عَلَيْهِ﴾ ﴿وَأَذِنَ﴾ عذبه على ما تقتضيه المشهور من الجواب والجزاء، ونقل الزركشي في البرهان عن بعض المتأخرين أنها مركبة من (إذا) التي هي ظرف زمان ماضٍ والتوابع الذي هو عوض عن جملة محدودة بعدها وأست هي الناصبة المضارع، وقد ذهب إلى ذلك في نظرية الكافجي، والناضية تقي الدين بن زوين، وأنهم يقول بإتيان هذا المعنى لهذا المعنى عليه وإسك إذا غلبتم أو إذا كنتم الغالبين من المقربين، وقرئ (نعم) بفتح النون وكسر الهمزة وذلك لغة في (نعم) * ﴿قَالَ فَمَنْ مَوْسَىٰ﴾ أي بعد ما قل له السحرة: هبنا أن تلقى وبه أن تكون أول من ألقى، ﴿فَلْيَقُولُوا هُمْ مَنَعُونَا ٤٢﴾ لم يريد عليه السلام الأمر بالسحر والتوبة حقيقة فإن السحر حرام وقد يكون كفرا ولا يابق بالمعصوم الأمر به بل الإذن بتقديم ما علم بالظلم أو فحاسة صادقة أو قرائن الخلال أنهم فاعلوه البتة ولذا قال (ما أشم منعون) يشير صلي بذلك إلى إبطاله.

وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجة الرد وليس في ذلك الرضا المتعبد فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس في الإذن المذكور ومطابق الرضا غير متعبد، وما اشهر من قولهم: الرضا بالخبر كغيره ليس على إطلاقه فاعليه الخلق من المقهورين والأصوليين ﴿فَلْيَقُولُوا هُمْ مَنَعُونَا ٤٢﴾ أي وقد قالوا عند الانقضاء ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ﴾ أي بقوة التي يتمتع بها من الضيم من قولهم: أرض عزاء أي ضاربة ﴿إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ٤٣﴾ لا موسى عليه السلام، والظاهر أن هذا قسم منهم بمنزلة عليه اللعنة على الغلبة وخصوها بالتقسيم هنا لأنها للعبة

(١) دينار اسم ربح وعذرت منسوب بالعطف على محله وهو اسم رجل أيضا وأحامون منادى لا تمت، ويجوز أن يكون عطف بيان لعبد رب الله.

وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم في أنفسهم وإيمانهم بأنهم ما يمكن أن يؤتى به من السحر . وفي ذلك إرهاب لموسى عليه السلام بزعمهم ، وعدلوا عن الخطاب إلى الغيبة في قولهم (بعرة فرعون) تعظيما له ، وهذا القسم من نوع أقسام الجاهلية ، وقد سلك كثير من المسلمين في الإيمان ما هو أشنع من إيمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عز وجل ولا يعتدون بذلك حتى يخاف أحدهم بنعمة الساطان أو برأسه أو برأس الخلف أو بلحيته أو بتراب قبر أبيه فحيث يستوثق منه ، ولهم أشياء يعظمونها ويخافون بها غير ذلك ، ولا يبعد أن يكون الخلف بالله تعالى كذبا أقل إثما من الخلف بها صدقا وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم ، وقال ابن عطية بعد أن ذكر أنه قسم : والآخرى أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه إذا كانوا يعبدونه كما نقول : إذا ابتدأت بشئ باسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك .

(فَأَلْقَى مَوْسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثَلْجٌ مُّطْفَأٌ) أي تبتلع بسرعة ، وأصل التلقف الأخذ بسرعة . وفرا أكثر السبعة (تلقف) بفتح اللام والتشديد والأصل تلتقف فحدث إحدى التامين : والتعبير بالمضارع لاستحضار السورة والدلالة على الاستمرار (مَا يَأْتِكُونَ) أي الذي يلقونه من حاله الأول وصورته بتمزيقهم وتزويرهم فيخيلون جلالهم وعصبيتهم أنها حيات تسعى : فما موصولة حذف عائدها لفاصلة ، وجوز أن تكون مصدرية أي تلقف أفكهم تسمية للأفوك به مبانة (فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ) أي خروا ساجدين إثر ما شاهدوا ذلك من غير تعلم وتردد لعدم أن مثل ذلك خارج عن حدود السحر وأنه أمر إلهي قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه ، وعبر عن الخور باللقاء لأنه ذكر مع الالتفات فسلكت به طريق المشاكلة وفيه إيضاح مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا ما رأوا لم يتألموا لأنهم كانوا يلقونهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطروا طرعا فذلك استعارة ترمية زادت حسنها المشاكلة ، ويبحث في ذلك بعضهم بأن الله تعالى خالق خروهم عند أهل الحق وخلقه هو اللقاء فلا حاجة إلى التجوز .

وأنت تعلم أن إيجاد خروهم وخلقه فيهم لا يسمى القاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم أن فاعل اللقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق ، وجوز الزمخشري أن يكون إيمانهم أو ما عينوا من المعجزة الباهرة ثم قال : ولك أن لا تقدر فاعلا لأن (القي) بمعنى خروا وسقطوا . وتعقب هذا أبو حيان بأنه ليس بشئ إذ لا يمكن أن يبنى الفعل للفعل الذي لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فتاب ذلك عنه أما أنه لا يقدر فاعل فتقول ذهب عن الصواب ، ووجه ذلك صاحب الكشف بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تقدير فاعل آخر غير من أسند إليه المجهول لأنه فاعل اللقاء ، ألا ترى إنك لو فسرت سقط بالقي نفسه لصح والطبي بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تعيين فاعل لأن المقصود الملقى لا تعيين من ألقاه كما تقول قتل الخارجي .

وأنت تعلم أن التعليل الذي ذكره الزمخشري إلى ما اختاره صاحب الكشف أقرب . وبالحلة لا بد من تأويل كلام صاحب الكشف بأنه أجل من أن يريد ظاهره الذي يرد عليه ما أورده أبو حيان ، وفي سجود السحرة وتسليمهم دليل على أن متبى السحر تمويه وتزويق بخيل شيئا لا حقيقة له لأن السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهودهم وأظهروا أعظم ما عندهم

منه ولم يأتوا إلا بتمويه وتزييق حكا قيل : والتسبيق أن ذلك هو الغالب في السحر لأن كل سحر كذلك .
وقول القزويني : إن دعوى أن في السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام وأسفار السوء فإن ذلك
ما لا يمكن في سحر أبدا لا يخلو عن مجازفة ، واستدل بذلك أيضا على أن التبحر في كل علم نافع فإن أولئك
السحرة لتبحرهم في علم السحر علموا حقيقة ما أتى به موسى عليه السلام وأنه «سحرة فانتقموا برؤسهم
لأنه أدامهم إلى الاعتراف بالحق والايان لفرقهم بين المعجزة والسحر» .

واعتقب بأن هذا إنما يثبت حكا جزئيا لا يخفى ، وذكر بعض الأجلة أنهم إنما عرفوا حقيقة ذلك بعد
أن أخذ موسى عليه السلام العصا ففادت كما كانت وذلك أنهم لم يروا خيانتهم وعصيتهم بعد أن رأوا ، وقالوا :
لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ، وأما على هذا صارت أجزاء هياكله وتفرقت أو عذمت لانقطاع
تملق الارادة بوجودها . وقال الشيخ الأ كبر قدس سره في الباب السادس عشر والباب الاربعين من الفتوحات :
إن أقصا لم تلقف إلا صور الحيات من الحبال والعصى وأما هي فقد بقيت ولم تقدم كما ترجمه بعض المفسرين
وبدل عليه قوله تعالى (تلقف ما صنعوا) وهم لم يصنعوا إلا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة
في عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ملخصا فتأمل (قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٧٧) بدل اشتغال من
«ألقى» لما بين الالتقاء المذكور وهذا القول من الملايسة أو حال بالضمير قد أو بدونه ، ويعمل أن يكون استثناء
بيانيا كأنه قيل : فما قالوا فقيل (قالوا آمنا برب العالمين) (رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ٧٨) عطف بيان لرب العالمين
أو بدل منه جيء به ليدفع توهم إرادة فرعون حيث كان قومه الجهة يسمونه بذلك وثلاث شعار بأن الموجب
لايمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة . ومعنى كونه تعالى ربهما أنه جل وعلا
خالقهما ومالك أمرهما .

وجوز أن يكون إضافة الرب إليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام :
(رب السموات والارض وما بينهما) وقوله : (ربكم ورب آبائكم الاولين) وقوله : (رب المشرق والمغرب
وما بينهما) فكأنهم قالوا : آمنا برب العالمين الذي وصفه موسى وهرون ، ولا ينبغي ما فيه وإن سلم سماعهم
للو صف المذكور بعد أن حشروا من المدائن (قَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ لِّلْسَحْرَةِ آمَنَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ مَّاذَنَ لَّكُمْ) أي
بغير أن آذن لكم بالإيمان له كما في قوله تعالى : (قبل أن تنفذ كلمات ربي) إلا أن الاذن منه ممكن أو متوقع
(إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ) فتواطئهم على ما فعلتم فيكون كقوله : (إن هذا لمسكر مكرمه) الخ
أو علمكم شيئا دون شيء فذلك غلبكم كما قيل ، ولا يرد عليه أنه لا يتو ائى الكلامان حينئذ إذ يجوز أن يكون
فرعون قال كلا منهما وإن لم يذكر معا هنا ، وأراد اللعين بذلك التلبس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم آمنوا
عن بصيرة وظهور حق .

وقرأ الكسائي : وحرة ، وأبو بكر : وروح « آمنتهم » بهمزتين (فَاسْوَفَ تَعْلُونَ) وبالك ما فعلتم . واللام
قبل لا ابتداء دخلت الخبر إذ أكيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أي فلا تم سوف تعلمون . وليست للقسيم لأنها
لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة . وجمعا مع سوف للدلالة على أن العلم كائن لا محالة وإن تأخر

لداخ، وقيل: هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى: (لألي الله نحشرون) وقال أبو علي: هي اللام التي في لا قومون ونابت سوف عن إحدى نوني التثنية فكأنه قيل: فلنعلن، وقوله تعالى حكاية عنه: ﴿لَا تَطْمَنُّ أَيْدِيكُمْ وَأَرْضُكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا صُلْبُكُمْ أَجْمَعِينَ ٥٩﴾ بيان لمفعول (تعلنون) المحذوف الذي أشرنا إليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر، وقد مر معنى (من خلاف) ﴿قَالُوا﴾ أي السحرة ﴿لَا ضَيْرَ﴾ أي لا ضرر علينا فيها ذكرت من قطع الأبدى وما معه، والضير مصدر ضار وجاء مصدره أيضا ضورا، وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا﴾ أي الذي آمننا به ﴿مُقَلَّبُونَ ٥٠﴾ تعليل لنفي الضير أي لا ضير في ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه أوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لأنه لا بد من المات بسبب من الأسباب والانقلاب إلى الله عز وجل •

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد

وحاصله نفي المبالة بالقتل معاللا بأنه لا بد من الموت، ونظير ذلك قول علي كرم الله تعالى وجهه: لا إلى أوفقت على الموت أم وقع الموت علي، أو لا ضير علينا في ذلك لأن مصيرنا ومصيرك إلى رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك، وفي معنى ذلك قوله:

إلى ديان يوم الدين ناضي وعند الله تجتمع الخصوم

ولم يرتضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكونها لا حرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم في ضمير الجمع فتأمل، وقوله تعالى ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا﴾ أي لأن كنا ﴿أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ٥٩﴾ تعليل ثان لنفي الضير ولم يعطف ابذانا بأنه مما يستقل بالعلية، وقيل إن عدم العطف لتعلق التعليل بالمعلل الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعديلا لعله والأول أظهر أي لا ضير علينا في ذلك لأننا نطمع أن يغفر لنا بنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين، والطمع إما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل، وإما بمعنى التيقن كما قيل به في قول إبراهيم عليه السلام (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وقولهم: (أول المؤمنين) يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من اتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم، ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بؤمن سيقتهم بالآيات فهو إخبار مبني على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل، وقيل: أرادوا أول من أظهر الإيمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية، وكذا لا يرد بنو إسرائيل لأنهم سلكوا في البحر كانوا مؤمنين قبلهم إما لعدم علم السحرة بذلك أو لأن كلا من المذكورين لم يظهر الإيمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل •

وقرأ أبان بن تغلب، وأبو معاذ (إن كنا) بكسر هززة (إن) وخرج على أن إن شرطية والجواب محذوف بدل عليه ما قبله أي إن كنا أول المؤمنين فإنا نطمع، وجعل صاحب اللوامح الجواب (إنا نطمع) المتقدم وقال:

وتحسب آية الضحى من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

جاء الشفاء وقديصي أخلاق
 ثم اذم بضحكك منه الشواق

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «موسى عليه السلام خرج في سبعمائة ألف وعشرين ألفاً لا يعد فيهم ابن عشرين ألفه ولا ابن ستين ألفه وتبعهم فرعون على مقدمته وأمان في ألف ألف وسبعمائة ألف» (م- ١١- ج- ١٩ - تفهيم روح المعاني)

حصان . وقيل : أرسل فرعون في أثرهم ألف ألف وخمسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هو في جميع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة . وهم كانوا على ما روى عن ابن عباس ستمائة ألف وسبعمائة ألفاً ، وأنا أقول : إنهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا أجزم بعدد في كلا الجمعين ، والاختلاف في ذلك لا تكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة . والمشهور عند اليهود أن نبي إسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجل خلا الاطفال وهو صريح ما في التوراة التي بأيديهم . وجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قوة العدد بل هي مستفادة من شذمة يعني أنهم لقائهم أذلاء لا يسأل بهم ولا يتوقع غلبتهم . وقيل : الدالة مفهومة من شذمة بناء على أن المراد منها بقية كل شيء خديس أو السفلة من الناس ، وهم قبلون إما صفة لها أو خير بدخيل لأن ، وتظهر ما تقدم .

﴿وَأَنَّهُمْ كَانُوا يَنظُرُونَ﴾ . فاعلمون ما يغيظنا من مخالفة أمرنا والخروج بغير إذننا مع ما عندهم من أموالنا المستأجرة ، فقد روى ابن الله تعالى أمرهم أن يستعيروا الحلي من القبط فاستعاروه وخرجوا به ، وتقديم «لنا» لتخصر والفاصلة واللام للتقوية أو تنزيل متعدي منزلة اللازم ﴿وَأَنَا لَجَمِيعٌ حَادِرُونَ﴾ أي أنا لجمع من عائدنا الحذر والاحترار واستعمال الحزم في الأمور ، أشار أولاً إلى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم إلى تحقق ما يدعوا إليه من فرط عدائهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثاً عليه أو اعتذاراً بذلك إلى أهل المدائن كيلا يظن به عليه التلعة ما يكسر سلطانه .

وقرأ جمع من السبهة . وغيرهم «حذرون» بغير ألف ، وفرق بين حاذر بالالف وحذر بدونها بأن الأول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات ، وقريب منه ما روى عن الفراء والكسائي أن الحذر من كان الحذر في خافته فهو متيقظ منته ، وقال أبو عبيدة : هما بمعنى واحد ، وذهب سيدي به إلى أن حذرا يكون للبالغ وأنه يعمل كما يعمل حاذر في نصب المفعول به ، وأنشد :

حذر أموراً لا تضر وآمن ما ليس منجي به من الأقدار

وقد نزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النجوم . وعن ابن عباس . وابن جبير . والضحاك . وغيرهم أن الحاذر التام السلاح . وفسروا ما في الآية بذلك ، وكأنه بمعنى صاحب حذر وهي مائة الحرب سميت بذلك مجازاً ، وحمل على ذلك قوله تعالى «خذوا حذركم» . وقرأ سميط بن عجلان . وابن أبي عمير . وابن السميع «حاذرون» بالالف والدال المهملة من قولهم : عين حذرة أي عظيمة وفلان حاذر أي متورم . قال ابن عطية : والمعنى يمثلون غيظاً وأنفة . وقال ابن خالويه : الحاذر السمين القوي الشديد . والمعنى أقوياء أشداء . ومنه قول الشاعر :

أحب الصبي السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حاذر

وقيل : المعنى تامو السلاح على هذه القراءة أيضاً أخذاً من الجدارة بمعنى الجسامة والقوة فإن تام السلاح يتقوى به كما يتقوى بأعضائه ، و (جميع) على جميع القراءات والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها كما أشرنا إليه ولو كانت هي المؤكدة لصبحت ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ﴾ أي فرعون وجنوده أي خلفنا فيهم داعية الخروج بهذا

السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا آخر وجهم (مَنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٧) كانت لهم بحافتي النيل كما روى عن ابن عمر . وغيره (وَكُنُوزٍ) أي أموال كنزوها وخزنها تحت الأرض . وخصت بالذكر لأن الأموال الظاهرة أو لازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخرجناهم عنها معلوم بالضرورة . وقيل : لأن أموالهم الظاهرة قد انطمرت بالتدمير .

و تعقب بأن الإخراج قبل الانطاس إذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والجنات والجنات عنيهم بانهم أخرجوا منها بمنزلة كونها جنات والأصل فيه الحقيقة . وعلى تقدير تسليم أنه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعمشون وهو مفسر بالفصور والعمارات والجنات فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الأموال الظاهرة مع أنهم أخرجوا منه أيضا فيحتاج توجيه عدم التدرج له بغير ما ذكره . وقيل : المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة وأطاعوا عليها ذلك لأنها لم ينفق منها في طاعة الله تعالى ، ونقل ذلك عن مجاهد والاول أوفق باللمة . وأكثر جهنة أهل مصر يزعمون أن هذه الكنوز في المقطم من أرض مصر وأنهم جودوا إلى الآن وقد بذلوا على إخراجها أموالا كثيرة لشيخين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا إلا بالتراب أو حجر الكفان . وقال ابن جرير : المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المبتدأ ، ومثله

ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الأنهار (ومقام كريم ٥٨) هي المساكن الحسان كما قال النقاش ، وعن ابن هبيرة أنها كانت بالقيوم من أرض مصر ، وقيل : مجالس الأمراء والاشراف والحكام التي تعفها الاتباع ، وقيل : الأسرى في الكال ، وحكى الماوردي أنها مرابط الخيل ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنها المناير للخطباء . وقرأ تادة . والأعرج (ومقام) بضم الميم من أقام (كَذَلِكَ) إما في موضع نصب على أن يكون صفة لمصدر مقدر أي إخراجا مثل ذلك الإخراج أخرجنا ، والاشارة إلى مصدر الفعل أو في موضع جر على أن يكون صفة لمقام أي مقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم ، وعلى الوجهين لا يرد أنه يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر تحقيقه أو في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك ، والمراد تقرير الأمر وتحقيقه . واختار هذا الطيبي فقال : هو أقوى الوجوه ليكون قوله تعالى :

(وَأُورِثْنَاهَا بَنِي إِسْرَءِيلَ ٥٩) أي ملكناها لهم تعليك الارث عطاها عليه ، والجناتان معترضان بين المعطوف

عليه وهو (فاخرجناهم) والمعطوف وهو قوله تعالى : (فَاتَّبَعُوهُمْ) لأن الاتباع عقب الإخراج لا الإرث . قال الواحدي : إن الله تعالى رد بني إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه فاعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الأموال والعقار والمساكن ، وعلى غير هذا الوجه يكون (أورثنا) عطاها على (أخرجنا) ولا بد من تقدير نحو فإورثنا إخراجهم وإرث بني إسرائيل ديارهم فخرجوا وأتبعوهم انتهى ، ويذهب من كلام بعضهم أن جملة (أورثناها) الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأوجه ، وما ذكر عن الواحدي من أن الله تعالى رد بني إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تقاؤل مدة . وأظهر منه في هذا ما روى عن الحسن قال : كما عبروا البحر ورجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم ، ورأيت في بعض الكتب أنهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه في مصر عشر سنين ، وقيل : إنه رجع بعضهم بعد إغراق فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقيون مع موسى عليه السلام إلى أرض الشام .

وقيل: إنهم بعد أن جاوزوا البحر ذهبوا إلى الشام ولم يدخلوا مصر في حياة موسى عليه السلام وملكوها زمن سليمان عليه السلام ، والمذكور في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم صريح في أنهم بعد أن جاوزوا البحر توجهوا إلى أرض الشام وقد فصّلت قصة ذهابهم إليها وأكثر التوراة يقع على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضي ما ذكره الواحدى والله تعالى أعلم ، ومعنى (أتبعوهم) لحقوهم يقال: تبعته القوم فاتبعهم أى تلوّتهم فلاحقتهم كأن المعنى فجاءتهم تلبسوا لي بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحق ، وضمير الفاعل تقوم فرعون والمفعول لبنى إسرائيل . وقرأ الحسن (فاتبعوهم) بوصل الهزمة وشدة الشاء (مشرّفين ٦٠) أى داخلين في وقت شروق الشمس أى طلوعها من أشرق زيد دخل في وقت الشروق كاصبح دخل في وقت الصباح وأمسى دخل في وقت المساء ، وقال أبو عبيدة : هو من أشرق توجه نحو الشرق كالجد توجه نحو نجد وأغرق توجه نحو العراق أى فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق : والجهر على الأول ، وعن السدى أن الله تعالى القي على القبط الموت ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فأت كل بكر رجل منهم فشدّوا عن طلبهم بدفعهم حتى طلعت الشمس ومثل ذلك في التوراة بزيادة موت أبكارهم أيضا ، والوصف حاس من الفاعل ، رقيق : هو حال من المفعول . ومعنى (مشرّفين) في ضياء بناء على ما روى أن بنى إسرائيل كانوا في ضياء ، وكان فرعون وقومه في ضباب

وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو إسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَأَ الْجُمُوعَ ﴾ أى تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر ، نعم ذكر في التوراة ما حاصله أن بنى إسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهار عمود من غمام رليلا عمود من نار ليدهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا ولا موى موسى عليه السلام في الخروج وقالوا له: أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لموت في البر أما قلنا لك بدعنا نخدم المصريين فهو خير من موتنا في البر فقال لهم موسى : لا تخافوا وانظروا إغاثة الله تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر فتحول عمود الغمام إلى ورائهم وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنو إسرائيل وليس في هذا ما يصحح أمر الخالية المذكورة فتأمل .

وقرأ الأعشى . وابن وثاب (ترا) بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب لزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لا يكون أبدا قاله أبو الفضل الرازى ، وقال ابن عطية . وقرأ حمزة (تريبى) بكسر الراء ومبدئهم همز ، وروى مثله عن عاصم وروى عنه أيضا (ترائى) بالفتح والمدة ، وقال أبو جعفر أحمد بن على الانصارى في كتابه الاقتاع (ترائى الجمعان) في الشعراء إذا وقف عليها حمزة والكماسنى أما لا الألف المنقلبة عن لام الفعل ، وحمزة يمل ألف تفاعل وصلا ووقفا كامالة الألف المنقلبة .

وقرى . (فلما ترامت) الفتان (قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّ لَدُنْكَ كُونٌ ٦٩) أى الملحقون جاؤا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفى التأكيد للدلالة على تحقق الإدراك والتعاقب وتنجيزها ، وأرادوا بذلك التحزن وإظهار الشكرى طلبا للتدبير . وقرأ الأعرج . وعبيد بن عمير « لمدركون » بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الإدراك بمعنى الفناء والاضمحلال يقال: أدرك الشئ . إذا فنى تنابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم صار في عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيئا فشيئا حتى يذهب جميعه ، وقد جاء التتابع بهذا المعنى في قول الحماسى :

أبعد بنى أمي الذين تتابعوا أرجى حياة أم من الموت أجوع

والمعنى المالمالكون على أيديهم شيئا فشيئا (قَالَ) موسى عليه السلام ردعاهم عن ذلك وأرشاداً إلى أن تدبير الله عز وجل يقضى عن تدبيره: (كَلَّا) لن يدركوك (إِنْ مَعِيَ رَبِّي) بالحفظ والنصرة (سَيَهْدِينِ ٦٢) قريباً إلى ما فيه نجاحكم منهم ونصركم عليهم ، ولم يشر بهم عليه السلام في المعية والهداية إخراجاً للكلام على حسب ما أشاروا إليه في قولهم (إنما لنذكر كون من طلب التدبير منه عليه السلام ، وقيل : لما كان عليه السلام هو الأصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشفعوا كرامته قال: (معى) دون معنا ، وكنا قال: (سيهدين) دون سيهدين ، وقيل : قال ذلك جزاء لهم على شفاعتهم عن قوله تعالى له عليه السلام (أتبعكم الغالبون) حتى يخافوا فقالوا ما قالوا فإن الظاهر أنهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدة بقائهم معه في مصر أو غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط في مصر حيث لم يصحبهم ما أصابهم من الندم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن النجاة منهم حين أمروا بالخروج فتحقق لهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيما ذكر لأنه نفاذ عنهم كما يتوهم من تقديم الخير فإن تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المطلوبة ، وقيل : للحصر السك بالنسبة إلى فرعون وجمعه ، وقيل : على القول الثاني في توجيه عدم اشراكهم : إنه للحصر بالنسبة إليهم أيضاً على معنى إن معى أولاً وبالذات ربي لا معكم كذلك ، وقيل : قدم المعية هنا وأخرت في قوله تعالى (إن الله معنا) لأن المخاطب هنا بنو إسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضى الله تعالى عنه وهو من يرى الله تعالى قبل كل شيء ، ولاختلاف المقام نظم نبينا ﷺ صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعاً وزجراً ومخاطبة على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهى عن الحزن ، وأتى باللام للجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلاً ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقرمه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض .

وزعم بعضهم أن في الكلام حذفاً والتقدير إن معى وعدنى ولذلك قال: (معى) دون معنا وفيه ما فيه .
(فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أُضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ) هو القلزم على الصحيح ، وقيل : بحر من وراء مصر يقال له أساف ، وقيل : النيل ، والظاهر أن هذا الإيهام كان بعد القول المذكور ولم يكن مأموراً بالضرب يوم الأمر بالامراء ، فقد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد أنه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو إسرائيل إلى البحر قال مؤمن آل فرعون: يابى الله أين أمرت فإن البحر أمامك وقد غشيت آل فرعون فقال: أمرت بالبحر فافتحم مؤمن آل فرعون فرسه فردته التيار فجعل موسى عليه السلام لا يدري كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى إلى البحر أن أطع موسى وآية ذلك إذا ضربك بعصاه فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر .
وأخرج أيضاً من طريق السكلي عن أبي صالح عن ابن عباس أن موسى لما انتهى إلى البحر أقبل يوشع ابن نون على فرسه فشى على الماء واقتحم غيره خيلهم فرسوا في الماء ، وقال أصحاب موسى: (إنما لنذكر كون) فدعا موسى ربه فتشيتهم ضباباً حالت بينهم وبينه ، وقيل : أنه اضرب بعصاك البحر ، وأخرج ابن جرير : وإن أبي حاتم عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى إلى البحر أن اسمع لموسى وأطع

إذا ضربك قبات البحر له أفكل أي رعدة لا يدري من أي جوانبه يضربه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام أن موسى عليه السلام لما انتهى إلى البحر قال : يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والسكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجاً فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر • وروى أنه عليه السلام قال : اللهم لك الحمد واليك الماشي واليك المستغاث وأنت المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وفي الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعاً ما يدل على أنه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق (فَأَنْفَلَقَ) أي فضربه فانفلق فالغمام فصيحة ، وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب أن المخدوف هو ضرب ، وفاء انفلق والغمام الموجودة هي فاء ضرب وهذا أشبه شيء بالغنى العاصفير وكأنه كان سكران حين قاله ، وفي هذا الخذف إشارة إلى سرعة امتثاله عليه السلام ، وإنما أمر عليه السلام بالضرب لضرب وترتب الانفلاق عليه اعظاما لموسى عليه السلام يجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز وجل لقلعه بدون ضربه بالعصا ، وروى أنه لم ينفلق حتى كناه بأبي خالد فقال انفلق أبا خالد : وكان يأمر الله تعالى إياه بذلك ، وعن قيس بن عباد أنه عليه السلام حين جاءه قال له انفلق أبا خالد فقال : لن أنفلقك يا موسى أنا أقدم منك وأشد خلقاً فتبدى عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي رواية عن ابن مسعود أنه عليه السلام حين انتهى إليه قال : انفرق فقال له : لقد استكبرت يا موسى وهل انفرت لأحد من ولد آدم فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي حديث أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء مرفوعاً أنه عليه السلام ضربه فتأطط ثم يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فقتل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا صريح في أن الضرب كان ثلاثاً ، وقيل : ضربه مرة واحدة فانفلق ، وقيل : ضربه اثنتي عشرة مرة فانفلق في كل مرة عن مسلك لسيط •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كان البحر ساكناً لا يتحرك فلما كان ليلة ضربه موسى بالعصا صار يمد ويجزر ولا أرض لهذا صفة ، والظاهر أن المد والجزر كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغي لمعاقل اعتقاد غيره ، ومثل هذا عند كثير من الأخيار السابقة ، والاسلم للاقتصار على ما قص الله تعالى من أنه أوحى سبحانه إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق (فَكَانَ كُلُّ فَرْقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ ۖ) أي كالجبل المنيف الثابت في مقره ، وظاهر الآية أن الطود مطلق الجبل ، وقال في الصحاح : الطود الجبل العظيم والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصارت ما تحتها كالسرداب على ما ذكره بعض الأجلة ، وحينئذ لا إشكال في قول من قال : إن الفروق اثنا عشرة والمسالك كذلك بعدة أسباط بني إسرائيل وقد سلك كل سبط منهم في مسلك منها ، والمشهور أن الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لا يأتى ذلك القول بل لا بد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل في خلالها اثنا عشر مسلكاً بعدد الأسباط ، وقيل : إذا كانت الفروق اثني عشر فلا بد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لأن الفرق الأول والثاني عشر لا بد أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وإن لم يكن كسائر المسالك بين فرقي إذ لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل ، ولا بد في أن يختار كون الفروق اثني عشر والمسالك ثلاثة عشر يجعل الفرق الأول والثاني عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل

منهما وبينه مسالك ، ويقال إن كل سبط من الأسباط الاثني عشر سلك في مسلك وسلك في الثالث عشر من
 ما نرى موسى عليه السلام من القبط انتهى •

وأورد عليه أنه لم يذكر في الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وإنما المذكور فيها أنها اثنا عشر ومن ادعى
 ذلك فعليه البيان ، والأبعد عن القليل والقال ما تقدم عن بعض الأجلة وأثر قدرة الله تعالى عليها أعظم وخلق
 الداعية إلى سلوك ذلك في قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعون أغرب وكذا الاحتياج إلى الكرى أظهر •

فقد روى أن بني إسرائيل قالوا يخاف أن يفرق بعضنا ولا نشعر فيجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم
 بعضا ، نعم قيل عليه بيان في بعض الآثار ما يأتيه ، فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه وابن
 عبد البر في التمهيد عن طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صاحب الردم كتب
 إلى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك
 فكتب يسأل ابن عباس فأجاب عن كل إلى أن قال : وأما المكان الذي طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد
 فيه فأنسكن الذي اتفقا من البحر لبني إسرائيل فإن كون الفرق مقبلا كالمرقاب مانع من طلوع الشمس
 وشرورها على الأرض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال •

وأجيب بأنه بعد تسليم صحة الخبر لا إله لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقرب من غير واسطة
 من جهة المدخل والمخرج أو شروقها على أرض البحر قبل التمهيد ولم يتعرض المفسرون هنا فيما وقعت
 عليه الكيفية الانفلاق ، وقد رأيت فيما ينسب إلى كليات أبي البقاء أنه قد ورد أن بني إسرائيل لما دخلوا
 البحر خرجوا من الجانب الذي دخلوا منه وحينئذ لا يتأتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وإعسا يتأتى على
 كونه قوسيا ثم انه ذكر في عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال ، وقد تصدى بعض الفضلاء بشرحه
 وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف ، وحاصل ما ذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل إذا كان انفلاق البحر
 إلى اثني عشر فرقا أن يكون الفرق الأول والثاني عشر متصلين بالبر الشطآن بأن يكون الماء الواقع حذاء كل
 منهما من جهة البر مرتفعا ومنحشا إلى كل واحد من أجزاء بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلي
 المنضم إليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشيء ، وأورد عليه أنه يلزم عليه أن تكون
 المسالك أحد عشر فيحتاج إلى سلوك سبطين معا أو متعاقبا في مسلك واحد أو سم من سائر المسالك
 أو مساو له ولا تخفاء في أنه خلاف الظاهر والمأثور ، وأيضا يلزم أن يكون كل من الفرقين الأول والثاني
 عشر أعظم غلظا من كل من البواقي لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه ، وأيضا يلزم خروج الماء
 الملاصق للبر عما الأصل فيه من غير داع إليه ، ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من الأول والثاني عشر
 من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار أنهما متصلان بالمسلكين
 الظاهرين من تحت الماء ، والهاب المتصلين بالبر ، ويرد عليه بعض ما ورد على سابقه ويقام سبط من بني إسرائيل
 أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء •

ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن يبقى الماء المتصل به على حاله بحرا من غير ارتفاع وحينئذ
 يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف الأرض بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل

بالبحر فيكون هذا المسلك خارج الطود الأول وانكشفها بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبحر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثاني عشر، وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطّل أحد المسالك أو التزام سلوك من آمن من القبط فقط فيه، ويحتمل أن تكون المسالك اثني عشر كالفروق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل بالبحر من جهة فرعون وجنوده فقط أو يكون الانكشاف بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله من الجانب الآخر فقط، وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان قطعه، فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله من جهة فرعون، وبالجمله احتمال انفصال الفرقين الأول والاخير وكون الانكشاف بين الأول والبحر بما يلي فرعون دون الاخير والبحر بما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق في كون كل اثني عشر هو الأقرب للوقوع اهـ

ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك في خلال الفروق فإن لم يتمين القول يكون جميعها فيه إذ ليس في الآثار أكثر من كون المسالك اثني عشر مسلكا فلا بأس به، وإن استحسنست ما تقدم عن بعض الأجلة في المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا أيضا، ثم إن ما ذكر من كون الخروج من جهة الدخول لم أره في غير ما ينسب إلى كليات أبي البقاء، وهو أوفق بالقول يرجوع موسى عليه السلام وقومه إلى مصر بعد الخروج من البحر وغرق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لأنه لو كان خطيا يلزم أن يكون الرجوع في طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لأن الأعداء في أثرهم، واحتمال أن تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وأن بنى إسرائيل سلكوا اثني عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا إليهم ودخلوا جميعا في المسالك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه إلى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم في تلك المسالك الاثني عشر التي اتبعوهم فيها فخرجوا وغشى أعداءهم من اليم ما غشيه لا يخفى، وفيه، والقول بالعود إلى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطيا يتوقف على هذا أو على الانفلاق مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سلوك طريق إلى مصر غير الطريق الذي سلكوه خارجين منها إلى البحر هـ

والظاهر أنه لم يكن شيء من ذلك، ولا بأس على ما قبل بالقول بكون الانفلاق قوسيا سواء قلنا بالرجوع إلى مصر أم لا، وما يقال عليه من أنه يلزم حينئذ أن تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها في جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف بنى إسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محل الخروج فيلاقوهم في الطريق على طرف الثمام فلا يخفى على ذوي الأفهام وجوز على القول بأن الانفلاق كان قوسيا أن يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى إذا كمل الجمعان دخلوا رجوع موسى عليه السلام وقومه القهقري حتى إذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى إذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبأن لهم أول الداخلين للماقاتهم رجعوا القهقري حتى إذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فنغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى هـ

والذي ذهب إليه أهل الكتاب أن الانفلاق كان خطيباً وأن المسالك اثني عشر مسالكاً كل سبط مسلك ولا تقييد
هناك وأنه قد فوجئت لهم كوى ليرى القريب قريباً ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وأنهم خرجوا
من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا إلى أرض الشام، وليس في كتابنا ما هو نص في تكذيبه بل في الاختيار
ما يشهد بصحة بعضهم اتحاد الفروق والمسالك في العدد يحتاج إلى نقل صحيح يشتهر والآية هنا لا تدل على أكثر
من تردد الفروق والله تعالى أعلم، وحكي يعقوب عن بعض القراء أنه قرأ «كل دق» باللام بدل الراء قال الراغب:
الفرق يقارب الفائق لكن الفائق يقال اعتباراً بالانقطاع والفرق يقال اعتباراً بالانفصال، ومنه الفرق للجماعة المنفردة من
الناس ﴿وازالقنا﴾ عطف على (وأوحينا)، وقيل: على عذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخنا بني إسرائيل
فيما انفلق من البحر وازلقنا ﴿ثم﴾ أي هنالك ﴿الآخرين﴾ أي أي فرعون وجنوده أي قربانهم من قوم موسى
عليه السلام حتى دخلوا على أثرهم مداحلهم، وجوز أن يراد قرباناً بعضهم من بعض وجنابهم لئلا ينجو منهم أحد
أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال: كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بني إسرائيل وبين آل فرعون
فجعل يقول لبني إسرائيل: أهلكم يا أولكم ويستقبل آل فرعون فيقول: ويهلككم لينجيتكم آخركم فقالت بنو
إسرائيل: ما رأينا مثلاً أحسن سباقاً من هذا قال آل فرعون: ما رأينا أوزع أحسن زعة من هذا، وقرأ الحسن:
وأبر حيرة «وزلقنا» بدون همزة، وقرأ ابن عباس: وعبد الله بن الحرث (وازالقنا) بالقاف عوض الفاء
أي أزالقنا أقدامهم، والمعنى اذهبنا عزهم كقوله:

تداركنها عبداً وقد مل عرشها وذبيان إذ زلت بأقدامها النعل

ويحتمل أن يحمل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني إسرائيل يمسكونهم فيه
هذا وقال صاحب التوايح: قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالهاء أراد به موسى عليه
السلام وأصحابه أي جمعاً بينهم وقربانهم بالندبة ولا ينبغي أنه يعمد إرادته موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين
قوله سبحانه ﴿واجنبتهم موسى ومن معه أجمعين﴾ أي وأنجيتهم من الهلاك في أيدي أعدائهم ومن المرق في
البحر بحفظه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر، وقيل: هو من معه، والاشارة إلى أن انجيتهم كان يركب مصاحبة
موسى عليه السلام ومتابعته، وقيل: يلتصم من آمن به عليه السلام من القبط إذ لو قيل وقومه لبادر منه
بنو إسرائيل وفيه بحث ﴿ثم أزالقنا الآخرين﴾ فرعون وجنوده باطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه
السلام ومن معه وكان له وجبة. روى عن ابن عباس أن بني إسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا انما هذا؟
فقال موسى عليه السلام: غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فأتاهم البحر على الساحل، والتعبير عن فرعون
وجنوده بالآخرين للتحقير، والظاهر أن «ثم» التراخي الزماني، وتعل الأولى حماتها على التراخي المعنوي للمؤمنين
المعصوفين من المباعدة المعنوية ﴿إن في ذلك﴾ إشارة إلى ما ذكر من الفصحة، وما فيه من معنى البعد للعظيم
شان المشار إليه، وقيل: بعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة ﴿لآية﴾ أي لآية عظيمة توجب الإيمان بموسى
عليه السلام وتصديقه بما جاء به، وأريد بها على ما قيل انقلاب العصا ثمانياً وخروج يده عليه

السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وانفردت لاتحاد المدلول •

(وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٦٧) أي أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن ياتيهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون. وآسية امرأة فرعون، وبعض السحرة على القول بأن بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذي يقتضيه ظاهر كلام بعض منا والمجوز التي دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه، وقيل: المراد بالآية ما كان في البحر من انجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين، وضعيره أكثرهم للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بنى إسرائيل، والمراد بالآية المنعني عنهم التصديق اليقيني الجازم الذي لا يقبل الزوال أصلاً أي وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقاً يقينياً جازماً لا يقبل الزوال فإن الباقيين في مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقاً وأكثر بنى إسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألوها بقرة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور، ويكفي في إيمان البعض الذي يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بنى إسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آية الاغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط الا ببيان الأقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين، وما ذكر في بيان الأقل المؤمن منهم ليس كذلك إذ إيمان من ذكر كان في ابتداء الرسالة على أن العجوز من بنى إسرائيل كما جاء في حديث أخرجه الفرياني، وعبد بن حميد، وابن أبي حاتم، والحاكم وصححه عن أبي موسى مرفوعاً بل أخرجه ابن عبد الحكم من طريق السكابي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (١) أنها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهي بنت أخي يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام إلى إسرائيل • وأجيب بأن من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول: المراد بها المجرزات من العصال واليد. وانفلاق البحر ويقول: إن إيمان الأقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها في تحقق المفهوم، وأما إرجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بنى إسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه بخلاف الظاهر وكذا حمل الإيمان على ما ذكر وجعل أكثر بنى إسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وإن حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغي صدوره من المؤمنين فأنهم لم يستمروا عليه. فقد أخرج الخطيب في المنتهى والمفتوح عن أبي الدرداء جعل النبي ﷺ بصفق يديه ويعجب من بنى إسرائيل وتعتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جازاً موسى عليه السلام فقالوا: قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال: بأن أنزلهم فإما أن يفتح لي ربي ويهزمهم وإما أن يفرق لي هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا في البحر فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم أعظم ذنباً ولا أسرع توبة منهم •

ومنى حمل الإيمان على ما ذكر وصح في الإيمان عن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز إرجاع الضمير

(١) وذكر بعضهم أن اسم هذه العجوز مريم بنت ياموشا أمته

على بني إسرائيل خاصة فإن أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه. وظاهر عبارة بعضهم يوم أرجاءه اليوم وأيس ذلك شيء، وقد سلك شيخ الإسلام في تفسير الآية مسلكاً تفرد في سلوكه فيما أضن فقال: إن في ذلك أي في جميع ما فصل ما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات الفاعرة وبما فعل فرعون وقومه من الأقوال والأفعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أي آية آية عظيمة لا تكاد توصف بوجبة لأن يعتبر بها المعتبرون ويقسوا شأن النبي ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويحتملوا تعاطى ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله ﷺ كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو إن فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها على ما هي عليه من غير أن يسميها من أحد لآية عظيمة والله على أن ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة للإيمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله ﷺ وما كان أكثرهم أي أكثر هؤلاء الذين سمعوا قصتهم منه عليه الصلاة والسلام مؤمنين لأنهم يقسوا شأنه ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولأن يتدبروا في حكايته عليه الصلاة والسلام قصتهم من غير أن يسميها من أحد مع كون كل من الطرفين مما يؤدي إلى الإيمان قطعا، ومعنى (ما كان أكثرهم مؤمنين) ما أكثرهم مؤمنين على (أن) زائدة كما هو رأى سيوريه فيكون كقوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وهو اختيار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الباطنة بالقصة تفريرا لما مر من قوله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا) الخ، وإشارة إلى اللمعة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الإيمان واستمرارهم عليه.

ويجوز أن يجعل (كان) بمعنى صار كما في قوله تعالى (وكان من الكافرين) فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للإيمان بما ذكر من الطريقين فيكون الخبر بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققة وتفرره كقوله تعالى: (أني أمر الله فلا تستعجلوه) وادعى إن هذا التفسير هو الذي تقتضيه حوزة النظم الكريم من مطالع الدورة الكريمة إلى آخر القصة السبع بل إلى آخر السورة الكريمة اقتضاء بيانهم قال: وأما ما قبل من أن ضمير (أكثرهم) لأهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وأن المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم إلا ماسية ومؤمن مال فرعون والمعجوز التي دلت على قبر يوسف عليه السلام ويؤمن إسرائيل بعد ما نجوا أسألوا بقرعة يبدونها واتخذوا المعجل وقالوا: هل نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فبعدول عن التحقيق كيف لا وما ساق كل قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة إبراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسوله كما يفصح عنه تصدير القصة بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا ما يديهم من الآيات العظام ما يرجب عليهم الإيمان ويؤجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالمعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكلفة فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم لاسيما بعد الأخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جعلتهم أولا وأخراهم منها وأخرأ مع عدم مشاركتهم لهم في شيء مما حكى عنهم من الجنابيات أصلا مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله. ورجوع ضمير (أكثرهم) في قصة إبراهيم

عليه السلام إلى قومه ما لا سبيل إليه أيضا أصلا لظهور أنهم ما ازدادوا بما سمعوه منه إلا طغيانا وكفرا حتى اجتروا على تلك العظيمة التي فعلوها به فكيف يعبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم وإنما ما من له لوط فجاهما الله تعالى إلى الشام فتدبراه •

وتعقب بأن فيها محذورا من عدة أوجه . أما أولا فلأن حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح . وقد لزم هنا بعد هذا حمل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على أنهم لا يتكفرون بعد نزول هذه الآية مؤمنين . وإن جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق . وهذا أيضا مع إمكان المعنى العارى عن الاحتياج لذلك غير مناسب . وأما ثانيا فلأن إجماع ضمير (أكثرهم) إلى قوم نبينا ﷺ صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما في القصص الآتية المصدرة بكذبت . وأما ثالثا فلأن قوله : لا يمان يقيدوا شأنه عليه الصلاة والسلام بشأن موسى عليه السلام النج لا يتخلو عن صعوبة إذ الأمر المشترك بينهما الصلاة والسلام ليس إلا أن كلا منهما نبي مؤيد بالمعجزات مطلقا . وأما إن نظر إلى خصوصيات المعجزات فلا يخفى أنه لا مشاركة بينهما . وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لا ينالونها على هذا القياس . وأما رابعا فلأن قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ قد ذكر على هذا النسق في سبعة مواضع ولا بد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها مما أمكن . ومن جملة ذلك ما في قصة نبي الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه فعلهم الشنيع المعروف ثم إهلاك جميعهم . وما في قصة نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الأيكة عملهم المتعاقب بالكيل والوزن ثم إهلاك جميعهم من غير تصريح بحقيقة كفر كل قوم فلا يناسب فيها أن يقال : إن في ذلك لآية موجبة لإيمان قريش بأن يقيدوا حال أنفسهم بحال أولئك المملكين ويحتذوا تعاطي ما كانوا يتعاطون من المعاصي هذا على الطريق الأول . وأما الطريق الثاني ففيه أيضا عدة محذورات •

أما أولا وثانيا فلما ذكر أولا وثانيا . وأما ثالثا فلأن كلا من هاتين القصصين ذكر هنا على وجه الإجمال وذكر مفصلا في سورة أخرى وكل منهما ذكر بحدوث بحسب نزوله فلا وجاهة في أن يقال : وما أكثرهم مؤمنين بك بأن يتدبروا في حكايتك لقصصهم من غير أن تسمعهما من أحد بناء على أنهم قد سمعوا هاتيه عليه الصلاة والسلام مفصلة قبل نزول هذه الآية مع أن كون حكايته صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير أن يسمعه من أحد مما يؤدي إلى إيمانهم قطعا محل تردد . وأما رابعا فلأن آخر هذه القصة قوله تعالى : (وأنجيناه ثم أغرقنا) وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى : (فنجيناه ثم دمرنا . وأمطرنا) فالمتبادر أن تكون الإشارة إلى نفس المحكي المشتمل على الأفعال العجيبة الإلهية لا إلى حكايتها . وأما ما قاله في تزييف ما قيل فليس بشيء أيضا لأن نسبة التكذيب إلى كل قوم من الأقوام الذين نسب إليهم إنما هي باعتبار ألا أكثر كما يرشد إليه قوله تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد أن قال سبحانه : (كذبت قوم نوح المرسلين) (قالوا اتؤمن لك واتبعك الأرذلون) وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال في جوابهم (وما أنا بطارد المؤمنين) فيكون ضمير (أكثرهم) راجعا إلى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك . ومنه كثير في الكلام : يريد بالآ أكثر في المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا أو أكثر فلا يرد أنه كيف يعبر عن قوم إبراهيم عليه السلام بعدم إيمان أكثرهم وإنما آمن

له لوط عليه السلام فتأمل انتهى، ولا يخفى ما فيه من الغث والسمين هـ

وأنا أختار كما اختار شيخ الإسلام رجوع الضمير إلى قوم نبيينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة الكريمة وأخرها في الحديث عنهم وتساوته ﷺ عما قالوه في شأن كتابه الأكرم ونبيه صريحا وإشارة عن أن يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضى اقتضاء لاربيب فيه رجوع الضمير إلى قومه عليه الصلاة والسلام ويهون أمر عدم رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكون الارتباط على هذا بين الآيات أقوى • وأختار أن الإشارة إلى ما تضمنته القصة وأن المعنى أن فيما تضمنته هذه القصة آية عظيمة دالة على ما يجب على قومك الإيمان به من شؤنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال في جميع ما يأتي إن شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم به كذا الكلام في (كان) وما يتعلق بالجملة •

والكلام في قوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ كالكلام فيما تقدم أيضا ولعل تخريج ما ذكر على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الإسلام فتأمل والله تعالى أعلم لم يحقق ما أنزله من الكلام • ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ عطف على المضمر العامل في (إذ نادى) الخ أى ذكر ذلك لقومك وإنا لله عليهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى خبره العظيم الشأن حسبا أو حى اليك ليتأكد عندك لعدم تأثيرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم وتغيير الأسلوب لمزيد الاعتناء بأمر هذه القصة لأن عدم الإيمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكوكهم لما أن إبراهيم عليه السلام جدهم الذى يفتخرون بالانساب اليه والتأسي به عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ﴾ منصوب على الظرفية لئلا على ما ذهب إليه أبو البقاء أى نبأه وقت قوله ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ أو على المفعولية لاقول على أنه بدل من نبأ على ما يقتضيه كلام الجوفى أى أنزل عليهم وقت قوله لهم ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ (٧٠) على أن المتلو ما قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت . رضى عنهم (قومه) عائداً على إبراهيم، وقيل : عائداً على أبيه ليوافق قوله تعالى (إني أراك وقومك في ضلال مبين) ويلزم عليه التذكير •

وسألهم عليه السلام عما يعبدون لئلا على جوارهم أن ما يعبدونه بمنزلة عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام إذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام ﴿قَالُوا تَعْبُدُونَ أَصْنَامًا فَظَلُّوا لَهَا عَاكِفِينَ﴾ (٧١) لم يقتصروا على الجواب الكافى بأن يقولوا أصناما كما في قوله تعالى (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا . ويسألونك ماذا نعتقون قل العفو) إلى غير ذلك بن أظنهم فيه باظهار الفعل وعطف دوام تكوّنهم على أصنامهم مع أنه لم يسأل عنه قصداً إلى إبراز ما في نفوسهم الخبيثة من الإتهاج والافتخار بذلك . وهو على ماى الكشف من الأسلوب اللاحق ، والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم : لو ظل الظلم هناك للناس . وتكون ظل على هذا تامة . وقد قال مجيئها كذلك ابن مالك وأسكرو بعض النحاة ، وقيل : فعل الشيء نهرا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار •

واختار بعض الأجلة الأول لتبادر الدوام وكونه بأبلغ مناسبة للمقام الإتهاج والافتخار ، واختار الزمخشري الثانى لأنه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لأنه يدل على إعلانهم الفعل لافتخارهم به . و(عا كفين) على الأول حال وعلى الثانى خبر والجار متعاقب به . وإيراد اللام دون على لإفادة معنى زائد . كأنهم قالوا نظل لأجلها

مقابلين على عبادتها أو مستديرين حولها . وهذا أيضا على ما قبل من جملة إضائهم ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل جرائهم ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ﴾ دخل فعل السماع على غير مسموع ، ومذهب الفارسي أنه حينئذ يتعدى إلى اثنين ولا بد أن يكون الثاني ما يدل على صوت فالكاف هنا عنده مفعول أول والمفعول الثاني محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف للدلالة قوله تعالى : ﴿إِذْ تَدْعُونَ ٧٢﴾ عليه ومذهب غيره أنه حينئذ متعد إلى واحد ، وإذا وقعت بعده جملة مفعولة أو مقدرة فهي في موضع الحال منه إن كان معرفة وفي موضع الصفة له إن كان نكرة .

وجوز فيها البدلية أيضا . وإذا دخل على مسموع تعدى إلى واحد اتفاقا ، ويجوز أن يكون ما هنا داخلا على ذلك على أن التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف للدلالة (إذ تدعون) أيضا عليه ، وقيل : السماع هنا بمعنى الإجابة كما في قوله ﴿يَسْمَعُونَ﴾ اللهم اني أعوذ بك من دعاء لا يسمع ، ومنه قوله عز وجل (انك سميع الدعاء) أي هل يجيبونكم وحينئذ لا نزاع في أنه متعد لواحد ولا يحتاج إلى تقدير مضاف . والاولى إبقاءه على ظاهر معناه فانه أنسب بالمقام . نعم ربما يقال : إن ما قبل أو فوق بقراءة فتادة . ويحيى بن يعمر (يسمعونكم) بضم الياء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثاني محذوف تقديره الجواب . وإذا ظرف الماضي . ويحيى بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها . وأما كون دل تخلص المضارع للاستقبال فلا يضر هنا لأن المتبعر زمان الحكم لازم أن التكلم وهو هنا كذلك لأن السماع بعد الدعاء ، وقال أبو حيان : لا بد من التجوز في (إذ) بأن تجعل بمعنى إذا أو التجوز في المضارع بأن يجعل بمعنى الماضي . واعتبار الاستحضار أبلغ في التبييت . وقرئ بادغام ذال (إذ) في تاء (تدعون) وذلك بقايتها تاء وادغامها في التاء .

﴿أَوْ يَفْقَهُونَكُمْ﴾ بسبب عبادتكم لم ﴿أَوْ يَضُرُّونَكُمْ ٧٣﴾ أي يضررونكم بترككم لعبادتهم إذ لا بد للعبادة لاسيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضرر وترك المفعول للفاصلة . ويدل عليه ما قبله ، وقيل : المراد أو يضررون من أعرض عن عبادتهم كأننا من كان وهو خلاف الغادر الذي يقتضيه العطف . ﴿قَالُوا بَلَىٰ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٧٤﴾ أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو تقع أو ضراعترا فإيما لا سبيل لهم إلى إنكاره واضطروا إلى إظهار أن لا سند لهم سوى التقليد فكأنهم قالوا لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضررون وإنما وجدنا آبائنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاعتدنا بهم . وتقديم المفعول المطلق للفاصلة . ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ٧٥﴾ أي أنظروا بصرتم أو تأملتم فعلتم أي شيء استدمتم على عبادته أو أي شيء تعبديوه ﴿أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ٧٦﴾ والكلام إنكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهم وعبادتها وأن عبادتها ضلال قديم لا فائدة في قدمه الا ظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آباؤهم بالقدمين وقوله تعالى ﴿قَانْتُمْ عِدُولِي﴾ قيل : تعليل لما يفهم من ذلك من (إني لا أعبدكم) ولا تصح عبادتهم ، وقيل : خبر لما كنتم إذ المعنى أخيركم وأعدكم بمضمون هذا واختار بعض الاجلة أنه بين وتفسير الحال ما يعبدونه التي لو أحاطوا بها علموا ما يعبدوه أي فاعلوا أنهم أعداء لعبادتهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يتضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه بالبلغ .

وجوز أن يكون من باب المجاز العقلي باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المغرور والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذي هو عدو مبين للانسان والاول اظهر. والداعي للتاويل أن الاصنام ليكنها جمادات لا تصلح للعداوة. وما قيل: إن الكلام على القباب والاصل فاني عدو لهم ليس بشيء.

وقال النسفي: العدو اسم للمعادى والمعادى جريمه فلا يحتاج إلى تاويل ويكون كقوله (وناله لا كيدن اصنامكم) وصور الامر في نفسه تعريضا لحم كذا في قوله تعالى (ومالي لا أعبد الذي فطرني وابيه ترجعون) ليكون ابلغ في النصيح وادعى للقبول. ومن هذا استعمال الأكار التعريض في النصيح. ومنه ما يحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أن رجلا واجهه بشيء فقال: لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب. وسمع رجل ناسا يتحدثون في الحجر فقال: ما هو بيني ولا بينكم. وضمير (إنهم) عائد على (ما) وجمع مراعاة لمناها. وإفراد العدو مع أنه خبر عن الجمع إما لأنه مصدر في الأصل فيطابق على الواحد المذكور وغيره أو لاتحاد الكل في معنى العداوة أو لأن الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لأنه بمعنى النسب أي ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما قيل *

وقوله سبحانه ﴿إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ ٧٧﴾ استثناء منقطع من ضميره إنهم عند جماعة منهم الأفراد واختاره الزمخشري أي لكن رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولي من عبده في الدنيا والآخرة لا يزال يتفضل عليه بالمنافع وقال أنزجاج: هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على (ما تعبدون) ويعتبر شموله لله عز وجل وفي آياتهم الأفنديين من عبد الله جل وعلا من غير شك أو يقال: إن الخطيبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والاصنام. وتخصيص الاصنام هنا بالذكر للرد لأن عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم أنه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لا ينافي عبادتهم إياه عز وجل أحيانا. وقال الجرجاني: إن الاستثناء من (ما كنتم تعبدون) و(إلا) بمعنى دون وسوى وفي الآية تقديم وتأخير والاصل أفرأيت ما كنتم تعبدون أنتم وأباؤكم الأقدمون إلا رب العالمين أي دون رب العالمين فانهم عدو لي ولا ينبغي ما فيه ﴿الَّذِي خَلَقَنِي﴾ صفة لرب العالمين. ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج الكل تحت ربه تعالى للعالمين زيادة في الايضاح في مقام الارشاد. وقيل: تصرفنا بالنعمة الخاصة به عليه السلام وتفصيلها لكونها أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الانجاء في جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى.

﴿قَوِّمَ يَهُودِينَ ٧٨﴾ عطف على الصلة أي فهو يهديني وحده جل شأنه إلى كل ما يهمني ويصلحني من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحسن الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبغي عنه الغاء وصيغة المضارع فانه تعالى يهدي كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبدأ إيجادها إلى منتهى أجله يتمكن بها من جاب منافع ودفع مضاره إما طبعاً وإما اختياراً مبدؤاًها بالنسبة إلى الانسان هداية الجدين لا متصاص دم الطمث في المشهور ومنتهى الهداية إلى طريق الجنة والنعم بنعيمها المقيم. وجوز الخوفي. وغيره كون الموصول مبتدأ رجلة (هو يهديني) خبره ودخلت الغاء في خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذي يأبى فله درهم.

وتعبه أبو حيان بأن القاماتما يأتى بها في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط إذا كان عاملاً ولا يتخيل فيه العموم فليس مانحاً فيه نظير المثال. وأيضا الفعل الذي هو خلق مما لا يمكن فيه تجدد بالنسبة إلى ابراهيم عليه السلام فلعل ذلك على مذهب الأخفش من جواز زيادة الغاء في الخبر مطلقاً نحو زيد فاضربه. وأجيب بأن اشتراط

العموم غير مسلم كما فصله الرضى وإنما هو أغايب وبأن مطلق الخلق بما يمكن فيه التجدد وهو يمكن الإرادة وإن ظهر في صورة المخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة ، وقيل : إنه سبب الأخبار بها لتحقيقها وليس بشئ. ويلزم على الأعراب المذكور أن يكون الموصول في قوله سبحانه : ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيُسْقِينِي ٧٩﴾ مبتدأ محذوف الجبر لدلالة ما قبله عليه وكذلك المذنان بعده. ولا يخفى ما في ذلك لفظا ومعنى فاللائق بحزالة التنزيل الأعراب الأول وعابه يكون الموصول عطفا على الموصول الأول. وإنما كرر الموصول في المواضع الثلاثة مع كفاية عطف ما في حيز الصلة من أجل الستة على صلة الموصول الأول الايدان بأن كل واحدة من تلك الصلات تحت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم حقيق بأن تجرى عليه عز وجل بحالها ولا تجعل من روافد غيرها ، والظاهر أن المراد إطعام الطعام المعروف وسقي الشراب المجهود وجىء به وهنادون الخلق لشروع اسناد الاطعام والسقي الى غيره عز وجل بخلاف الخلق وعلى هذا القياس فيما جىء فيه وهو وامترك بما يأتى أن شاء الله تعالى وعن أبي بكر الوراق أن المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقيني بالشراب كما جاء «أنى أبيت يطعمنى ربي ويسقيني» وهو مشرب صوفى - رأى بهذين الصفتين بعد ما تقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالامذاء والشراب ماسلك فيهما ماسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرها ألا ترى أن أهل النار وهم في النار لم يشغلهم ما هم فيه من الدواب عن طلبها فقالوا : «أفيضوا علينا من الماء أو أعزقكم الله» *

﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَبُهِتَ ٨٠﴾ عطف على «يطعمنى ويسقيني» نظم معهما في سلك الصلة لموصول واحد لما أن الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالبا

فإن الماء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء : لو قيل لا كثير الموتى ما سبب آجالكم لعلوا بالتمتع ونسبة المرض الذي هو نعمة الى نفسه والشفاء الذي هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام : (فأردت أن أعيبها) وقال : «فأردت أن أعيبها» ولا يرد استناده الامانة وهي أشد من المرض اليه عز وجل في قوله :

﴿وَالَّذِي يُبَيِّنُ لِي مِمَّنْ يَبْغِي ٨١﴾ لا يمكن الفرق بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى أن يفتته الموت فالتأسي بمموم الموت يسقط أثر كونه نعمة فيسوغ الأدب نسبتبه اليه تعالى. وأما المرض فلا كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نعمة محقة فافتضى العطف الأدب أن ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذي لا يخلو منه • ويؤيد ذلك أن كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بنا وجرما لانه أمر لا بد منه وأما المرض فلا كان قد يتفق وقد لا أو رده مقرونا بشرط اذا فقال : (وإذا مرضت) وكان يمكنه أن يقول : والذي أمرض فيشفيني كما قال في غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير •

وقال الزمخشري : إنما قال : مرضت دون أمرضني لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه إنما عدل في التعليل عن حسن الأدب لما رأى أنه عليه السلام أضاف الامانة اليه عز وجل وهي أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أو نحوه وغفل عن أن المعنى الذي أبداه في المرض ينسكب بالموت أيضا فإن المرض كما يكون بسبب تفريط

الإنسان في المطعم وغيره كذا ذلك الموت النائي عن سبب هذا المرض الذي يكون بفريط الإنسان وقد أضاف عليه السلام الإمامة مطلقاً إليه عز شأنه *

وقال بعض الأجلة بعد التمايل بحسن الأدب في وجه إسناد الإمامة إليه تعالى وإنها كانت معظم خصائصه عز وجل كالأحياء بعد الموت وإعادة وقد نبهت أمور الآخرة جميعاً بما فيها بعدها من البعث نظمها في سطر واحد في قوله: (والذي يغفر لي ثم يحييني) على أن الموت لسكونه ذريعة إلى نيله عليه السلام للحياة الأبدية بمعدل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى ، وأولى من هذه الملاوة ما قبل: إن الموت لأهل الكمال وصلة إلى نيل الحجاب الأبدية التي يستحق درونها الحياة الدنيوية وفيه تخلص العاصي من اكتساب المعاصي ، ثم إن حمل المرض والشفاء على ما هو الظاهر منهما هو الذي ذهب إليه المفسرون ، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن المعنى وإذا مرضت بالذنب فهو يشفيني بثوبه ولعله لا يصح وإن صح فهو من باب الإشارة لا العبارة : (ثم) في قوله (ثم يحييني) نثر أخى الزمان لأن المراد بالأحياء الأحياء للبعث وهو تراخ عن الإمامة في الزمان في نفس الأمر وإن كان كل آت قريب ، وأثبت ابن أبي إسحق المتكلم في (يهدني) وما بعده وهي رواية عن مافع بن أبي عبد الله (والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ٨٢) استعظم عيسى عليه السلام ما عسى ينذر منه من فعل خلاف الأولى حتى سماه خطيئة . وقيل: أراد بها قوله: (إني سقيم) وقوله: (بل فعله كبيرهم هذا) ، وقوله اسأله هي أختي ، ويدل على أنه عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد في حديث الشفاعة من اعتناجه عليه السلام من أن يشفع حياة من الله عز وجل لصدر ذلك عنه . وفيه أنه وإن صح عدها من الخطايا بالنظر إليه عليه السلام لما قالوا إن حسنات الأبرار وسيئات المقربين إلا أنه لا يصح إرادتها هنا لما أنها إنما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقابلة الجارية بينه وبين قومه . أما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرة عليه السلام إلى الشام ، وأما الأولى فإنها وقعتا مكتنفتين بكسر الأضمان ، ومن البين أن جريان هذه المقالات فيما بينهم كان في مبادئ الأمور ، وهذا أولى مما قيل: أنها من المعارض وهي لكونها في صورة الكذب يمنعها من تصدر عنه من الشفاعة ولكونها ليست كذبة حقيقة لا تقتدر على الاستغفار فلا يصح إرادتها هنا لأن ذلك لا يمنع ليس إلا لعله إياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت إلى الاستغفار ، وقيل: أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله: (هذا ربي) وكان ذلك قبل هذه المقابلة لا يخفى وقد تقدم أن ذلك ليس من الخطيئة في شيء ، وقيل: أراد بها ما عسى ينذر منه من الصغار وهو قريب مما تقدم ، وقيل: أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه في قوله تعالى: (يعفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ، وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يحزم عليه السلام لعلمه أن لا وجوب على الله عز وجل . وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذلك ، وأنظر فإن متعلقاً يغفره والاثنان بالأول للإشارة إلى أن نفع مغفرته تعالى إنما يعود إليه عليه السلام . وتعلق بالمعفرة يوم الدين مع أن الخطيئة إنما تغفر في الدنيا لأن أثرها يتبين يومئذ ولأن في ذلك تهويلاً لذلك اليوم . وإشارة إلى وقوع الجزاء فيه إن لم تغفر . وفي هذه الجملة من التلطاف بأبيه وقومه في الدعوة إلى الإيمان ما فيها وقراً للحسن

(خطابى) على الجمع (وَبَّ هَبَّ لى حُكْمًا) لما ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العقيد وجلب المزيد - والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكمة التى هى كمال القوة العلمية بأن يكون عالما بالخير لاجل العمل به . وقيل: الاولى أن يفسر بكال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شئونه عز وجل وأحكامه التى يتعبد بها . وقيل: هى النبوة . ورد بأنها كانت حاصلة له عليه السلام . فالمطلوب إما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضاً لأن الشخص الواحد لا يكون أنياً مرتين . وأجيب بنعم كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك إلا أنه لا يحذور لجواز أن يكون المراد طالب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الأسرار الالهية والانبيا عليهم السلام متفاوتون فى ذلك . وجوز أن يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شئ . والمراد بقوله (وَأَلْحَقْنِى بِالصَّالِحِينَ ٨٣) طالب كمال القوة العملية بأن يكون موقفاً لأعمال ترشعه للانتظام فى زمرة السالكين الراغبين فى الصلاح المنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرهما . وقدم الدعاء الاول على الثانى لأن القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لأنه يمكن أن يعلم الحق وإن لم يعمل به وعكسه غير ممكن . ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما أن الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل . وقيل: المراد بالحكم الحكمة التى هى الكمال فى العلم والعمل . والمراد بقوله: (وَأَلْحَقْنِى) الخ طالب الكمال فى العمل . وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث أنه النتيجة والثمرة للعلم . وقيل: المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبالثانى ما يتعلق بالمعاد . وقيل: المراد بالحكم رياضة الخلق وبالأحقق بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى . وقيل: المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين فى الجنة . وأنت تعلم أنه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورثة جنة النعيم . والاولى عندى أن يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال فى العلم والعمل والأحقق بالصالحين يجعل منزلته كمزنتهم عنده عز وجل والمراد بطلب ذلك أن يكون عليه وعمله مقبولين إذ ما لم يقبل لا يلحق صاحبهما بالصالحين ولا يجعل منزلته كمزنتهم . وكأنه لذلك عدل عن قول : رب هب لى حكماً وصلاًحاً أو رب هب لى حكماً واجعلنى من الصالحين الى ما فى النظم الكريم فتأمل ولا تغفل (وَأَجْعَلْ لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فى الآخِرِينَ ٨٤) أى اجعل لى لسان صادقاً فى جميع الأيام الى يوم القيامة . وحاصله خلد صيتى وذكرى الجليل فى الدنيا وذلك بتوفيقه للآثار الحسنة والسنة المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل ، وتعرف (الآخِرِينَ) للاستغراق والكمال مستلزم لطلب التوفيق للآثار الحسنة التى أشرفنا اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام فى زمانه . لا يكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه كما ورد فى الحديث يحسن طابه من الأكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضا .

ويحتمل أن يراد بالآخرين آخرأمة يبعث فيها نبي رآه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم بيعة نبي فيهم يحدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلما لهم أن ذلك ملة

إبراهيم عليه السلام فكذا أنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شريعته إلى يوم القيامة وليس ذلك إلا نبينا محمدا ﷺ وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح معاذ ذكر أعني قوله: (وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك) الخ ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنادعوة إبراهيم عليه السلام » • وقيل إذا أراد بذلك فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أي اجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين أو جعل اللسان مجازاً عن الداعي بإطلاق الجزء على الكل لأن الدعوة باللسان فكأنه قال اجعل لي داعياً إلى الحق صادقا في الآخرين ، ولا يخفى أن فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صبيحة الله الحيدري طالب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه الآية كلام ناشئ من قلة إيمان النظر فلا تغتر به واستدل الإمام مالك بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يؤتى عليه صالحا ، وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الأجلة انصراف الهمم إلى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى وأنه قد يصير سببا لا كدساب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشارك فيه المثنى عليه كما هو مقتضى ومن سرسته حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة • ولا يخفى عليك أن الأمور بمقاصدها (واجعلني) في الآخرة (من ورثة جنة النعيم ٨٥) قد مر معنى ورثته الجنة فتذكر . واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على أن العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كونه العبد داما منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب الإلحاق بالصالحين ذوى الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك ، وأنت تعلم أنه تحسن الإطالة في مقام الإهتمام ولا يستغنى بما روم عن لازم في المقال فلاولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشتمر ، هذا وفي بعض الآثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية . أخرج ابن أبي الدنيا في الذكر . وابن مردويه عن طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال : « قال رسول الله ﷺ إذا توضأ العبد صلاة مكتوبة فاستغنى الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذى خلقنى فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب . ونفط ابن مردويه بالصواب الاعمال والذى هو يطعمنى ويسقئني أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة وإذا مرضت فهو يشفئني شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذى يعقبنى ثم يحيين أحياء الله تعالى حياة السعداء واماته ميتة الشهداء والذى أطعم ان يغفرلى خطيئتي يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياها كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لي حكما والخفى بالصالحين وهب الله تعالى له حكما وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقى واجعل لي لسان صدق في الآخرين كتب في ورقة يضاء أن فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلني من ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى له القصور والمنازل في الجنة • وكان الحسن رضى الله تعالى عنه يزيد فيه وأغفر لوالدى كما روي عن صغيرا وكأنه أخذ من قوله (وأغفر لأبى) قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبي حاتم أي آمن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك ، وحاصله ونفقه للآتيان كما يلوح به تعاليه بقوله (أَنَّهُ كَانَ مِنَ الصَّالِحِينَ ٨٦) وهذا ظاهر إذا كان هذا الدعاء قبل موته وإن كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء به المشترك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لأنه لم يوح اليه عليه السلام بذلك إذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع ، وفي شرح مسلم للنووى (١)

أن كونه عز وجل لا يخفى الشرك بخصوص هذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث ، وقيل : لأنه كان يخفى
 الايمان تقية من غموز وذلك وعدم بالاستغفار قلبا تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحى أو في الآخرة تبرأته
 وقوله على هذا (من الضالين) بناء على ما ظهر لغيره من حاله أو معناه من الضالين في كتم إيمانه وعدم اعترافه
 بأسائه تقية من غموز والسكلام في هذا المقام طويل وقد تقدم شيء منه فتذكر ﴿وَلَا تُخْزَى﴾ بتعذيب أبى
 أو بعينه في عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بمعاتبته على ما فرطت أو بنقص رتبته عن بعض الوراثة أو بتعذيبه
 وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام ، وقيل : يجوز
 أن يكون ذلك تعالجا لغيره وهو من الخزي بمعنى الهوان أو من الخزية بفتح الخاء بمعنى الخياء ﴿يَوْمَ يَبْعَثُونَ﴾
 أى الناس كافة ، والاضمار وإن لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاضية المغنية عنه ، وقيل : الضمير
 للضالين والسكلام من تنمة الدعاء لآيه كآله قاله لا تخزى يوم يبعث الضالون وأبى فيهم ، ولا يخفى أنه يجوز
 على الاول أن يكون من تنمة الدعاء لآيه أيضا ، واستظهر ذلك لأن الفصل بالدعاء لآيه بين الدعوات لنفسه
 خلاف الظاهر ، وعلى ما ذكر يكون قد دعا لشد الناس التصاقا به بعد أن فرغ من الدعاء لنفسه •

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ٨٨﴾ يدل من (يوم يبعثون) جنى به تأكيذا لتحويل ذلك اليوم وتهديد المايه بقبه من
 الاستثناء وهو إلى قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ من كلام ابراهيم عليه السلام ، وابن عطية بعد أن أعرب الظرف
 بدلا من الظرف الاول قال : إن هذه الآيات عندى منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهى اخبار من الله
 عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذى طلب ابراهيم أن لا يخزيه الله تعالى فيه ، ولا يخفى عدم صحة ذلك مع
 البداية ، والمراد بالبنون معناه المتباعد ، وقيل : المراد بهم جميع الاعوان ، وقيل : المعنى يوم لا ينفع شيء من
 محاسن الدنيا وزينتها ، واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة ، وقوله تعالى :

﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ بِاللهِ بَقَلْبِهِ سَلِيمٌ ٨٩﴾ استثناء من أهم المقام عيل (من) محل نصب أى يوم لا ينفع مال وإن كان مصروفا
 في الدنيا إلى وجوه البر والخيرات ولا بنون وإن كانوا صلحاء مستأهين للشفاعة أحدا الا من آمن أى الله بقلب سليم
 عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان ، وفى هذا تأكيد لكون استنقاره عليه السلام
 لآيه طلبا لهدايته إلى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافر مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لأنه من
 باب الشفاعة ، وقيل : هو استثناء من فاعل (ينفع) ومن في محل رفع بدل منه والسكلام على تقدير مضاف إلى
 من أى لا ينفع مال ولا بنون الا من آمن أى الله بقلب سليم حيث أتق ماله في سبيل البر وأرشد بنيه إلى
 الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة ، وقيل : هو استثناء
 تبادل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعني مطلق الغنى والسكلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل : يوم
 لا ينفع غنى الاغنى من أى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الدينى وقد أشير اليه في بعض الاخبار •
 أخرجه أحمد ، والترمذى ، وابن ماجه عن أنس قال : لما نزلت (والذين يكتزون الذهب والفضة) الآية قال بعض
 أصحاب رسول الله ﷺ : لو علمنا أى المال خير اتخذناه فقال رسول الله ﷺ : «أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر
 وزوجة صالحة تعين المؤمن على إيمانه» وقيل : هو استثناء منقطع من (مال) والكلام أيضا على تقدير مضاف

أى لا ينفذ مال ولا يتون الاحال من آتى الله بقلب سليم، والمراد بحاله سلامة قلبه، قال الزمخشري: ولا بد من تقدير المضاف ولو لم يقدر لم يحصل الاستثناء معنى. ومنع ذلك أبو حيان بأنه لو قدر مثلاً لكن من آتى الله بقلب سليم يسلم أو يمتنع يستقيم المعنى. وأجاب عنه في الكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا ينحصل المعنى بدون تقدير المضاف، وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث فى شيء، والمالم يكن هذا مناسباً للمقام جعله الزمخشري مفروضاً عنه فلم يلم عليه بوجه، وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب: تحبة يلهم ضرب وجيع.

ومثاله أن يقال: هل تريد مال ويتون فتقول ماله ويتون سلامة قلبه تريدنى المال والدين عنه وإثبات سلامة القلب بدلا عن ذلك. وهذا وكون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وابن سيرين، وغيرهم، وقال الامام: هو الخالي عن العوائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها ويشيع ذلك الأعمال الصالحات. إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح، وقال سفيان: هو الذى ليس فيه غير الله عز وجل، وقال الجنيد قدس سره: هو الذي يغنى عن خشية الله تعالى الفائق المترعج من مخافة القطيعة وشاع إطلاق السليم في لسان العرب على المديح، وقيل: هو الذى لم من الشرك والمعاصي وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسلم أوليائه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى وأذعن لعبادته سبحانه، هو الأنسب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من أويلات الصوفية، وقال في الكشف فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده: إنه من بدع التفسير وصدقه أبو حيان بذلك في شأن الأوله **(وازلقت الجنة للمتقين ٩٠)** عطف على (لا ينفذ) وصيغة الماضي فيه وفيما بعده من الجمل المنظمة معه في سلك المصطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما أن صيغة المضارع في المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه إلى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع واستمراره حسبا بقضيه مقام التهوؤ أى قربت الجنة للمتقين عن الكفر، وقيل: عنه وعن سائر المعاصي بحيث يشاهدونها من اعوفف ويقفون على ما فيها من قنون المحاسن فيبتغون بأنهم المحشرون اليها.

(بَرَزَتُ الْجَحِيمُ لَعْنًا وَإِنِّي كُنْتُ مِنَ الْضَالِّينَ ٩١) الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والإيمان أى جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الأحوال الهائلة ويتحسرون على أنهم المسوقون اليها، وفي اختلاف الفعنين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لأن التمييز بالازلافاً وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحققه ولذا قدم سبق رحمة تعالى بخلاف الإبراز وهو الإراءة ولو من بعد فانه مطمئن في النجاة كما قيل من العمود إلى العمود فرج، وقال ابن كمال: في اختلاف الفعنين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم، وحاصله أن الجنة بعيدة من أرض الحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قريبا مكانيا فلذا أسند الازلافاً أى التقريب إلى الجنة دون الجحيم، قيل: ولعله مبنى على أن الجنة في السماء وأن النار تحت الأرض وأن تبديل الأرض يوم القيامة بعدا وإذهاب كريتها إذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لكن لا يخفى أن كون الجنة في السماء عما يعتقد أهل السنة وليس في ذلك خلاف بينهم يعتد به وأما كون النار تحت الأرض فقيه توقف، قال الجلال السيوطي في إتمام الدراية: نعتقد أن الجنة في السماء ونقف عن النار ونقول: محلها حيث

لا يعلمه إلا الله تعالى فلم يثبت عندي حديث أعتمده في ذلك : وقيل تحت الأرض انتهى ، وكون تبديل الأرض بعدها وإذهاب كرتها قول لبعضهم ، واختار الإمام القرطبي بعد أن نقل في التذكرة أحاديث كثيرة أن تبديل الأرض بمعنى أن الله سبحانه يخلق أرضاً أخرى يضاء من فضاء ثم يسفك عليها دم حرام ولا جرى فيها ظلم قط ، والأولى أن يقال في بعد الجنة وقرب النار من أرض المحشر : إن الوصول إلى الجنة بالعبور على المنصوب وهو من جهنم كما نطقت به الاخبار فالوصول إلى جهنم أولاً وإلى الجنة تخراً بواسطة العبور وهو ظاهر في القرب والبعد ، ثم أن ظاهر الآية يقتضي أن الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة إذ التقريب يستدعي النقل وليس في الأحاديث على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار .

ففي التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك ، والظاهر أن معنى يؤتى بها بجملتها من المحل الذي خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك في التذكرة ، وقال أبو بكر الرازي في أسئته فإن قيل : قال الله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) أي قربت والجنة لا تنتقل عن مكانها ولا تحول قناتاً معناد وأزلفت المتقون إلى الجنة وهذا كما يقال الحاج إذا دنوا إلى مكة قربت مكة مثلاً ، وقيل : معناه أنها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقرباً انتهى ، ويرد على الأخير أنه يمكن أن يقال مثله في الجحيم وحديث يستل عن وجه اختلاف الفعلين . ويرد على القول بأن الجنة لا تنتقل عن مكانها أنه خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به ونقول بعض الكيفية إلى علم من لا يهجر شيء وهو بكل شيء عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشيء قريباً وإن كان في نفس الأمر في غاية البعد كما يشاهد ذلك في النجوم ، وقد يقرب البعيد في الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد يتعكس الحال بواسطة أيضاً فيرى القريب بعيداً متى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات في هذه النشأة جاز أن يقع في النشأة الأخرى بما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير فتأمل والله تعالى أعلم .

وقرأ الأعمش (فبرزت) بالقاف ، وقرأ مالك بن دينار (وبرزت) بالفتح والتخفيف (والجحيم) بالرفع على الفاعلية ﴿ وَقِيلَ لَهُمْ إِنِّي مَا كُنْتُمْ ﴾ في الدنيا ﴿ تَعْبُدُونَ ٩٢ ﴾ تستمرون على عبادته ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أي أين أخذكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم في هذا الموقف ﴿ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ ﴾ يدفع ما تشاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب ﴿ أَوْ يَنْصُرُونَ ٩٣ ﴾ يدفع ذلك عن أنفسهم . وهذا سؤال تقرير لا يتوقع له جواب ولذلك قيل : ﴿ فَكُفُّوا فَمَنْ ﴾ أي انقوا في الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى . إلى أن يستقروا في قعرها فالكيفية تكرير الكب وهو عما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج . وجمهور البصريين ، وذهب الكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثاني فاصل كبكب عندهم كبب فابدل من الباء الثانية كفف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الاصنام وأكد بالضمير المنفصل أعني ﴿ هُمْ ﴾ وكذا الضميرين للعقلاء واستعملوا

في الأصنام فهناك أوتياء على إعزازها الفهم والنطق أى ككذب فيها الأصنام ﴿وَالْغَاوُونَ ٩٤﴾ الذين عبدوها •
والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية، وفى تأخير ذكرهم عن ذكر
آلهم رمز إلى أنهم يؤخرون في الكذب عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجائهم قبل دخول الجحيم •
وعن السدى أن ضمير (كذبوا) ومؤكده مشرى العرب والغاوون سائر المشركين وقيل: الضمير للمشركين
مطلقا ويراد بهم التبعة والعاوون هم القادة المتبعون، وقيل: الضمير لمشركي الانس مطلقا (الغاوون) الشياطين
والكل كما ترى ويعد الاخير قوله تعالى: ﴿وَجَنُودُ يُبَالِسُ﴾ فإن الظاهر أن المراد منه الشياطين وإنه عطف
على ما قبله والمصنف يقتضى المغاربة بالذات في الأغلب ولا حاجة إلى تخريجهم على الأقل وجعله من باب:

• إلى الملك النذب وابن الهمام • وقيل: المراد بجنود إبليس متبعوه من عصاة الثقلين، واختار بعض
الاجلة الاول وادعى أنه الوجه لأن السياق والسباق في بيان سوء حال المشركين في الجحيم وقد قال ذلك
إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجهة لذكر حال قوم آخرين في هذا الحال بل لا وجود لهم
في القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسؤولين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن التعميم وجها أيضا
من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم، وقوله تعالى: ﴿أَجْمَعُونَ ٩٥﴾ تأكيد للضمير وما عطف عليه •
وقوله سبحانه ﴿قَالُوا﴾ الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال لقأ عما قبله كأنه لما قيل فكذب الآلهة

والغاوون عبدتها والشياطين الداعون إليها قيل: فما وقع؟ فقبل: قَالُوا أى العبداء الغاوون ﴿وَهُمْ﴾ أى الغاوون

﴿فَبِمَا يَخْتَصِمُونَ ٩٦﴾ أى يختصمون من معهم من الأصنام والشياطين، والاختلة في موضع الحال، والمراد قالوا

معترفين بخطيئتهم وانهما كهم في الضلالة متحسرين معبرين لأنفسهم والحال أنهم يصدد مخصصة من معهم

مخاضين لآلهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب ﴿ثُمَّ تَالَتْهُ إِنَّ كُنَّا لَبِئْسَ خَلْقًا ٩٧﴾ (إن) محذوفة من المنقولة

واسمها على ما قبل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كما ذهب إليه البصريون أى إنه أى الشأن

كنّا في ضلال مبين، وذهب الكوفيون إلى أن النافية واللام بمعنى إلا أى ما كنا إلا في ضلال واضح

لا خفاء فيه، ووصفهم له بالوضوح المبالة في اظهار ندمهم وتحسّرهم وبيان خطيئتهم في رأيهم مع وضوح

الحق كما ينبغي عنه تصديقهم قسمهم بحرف ثناء المشعرة بالتعجب على ما قبل •

وقوله سبحانه ﴿إِذْ نَسُوا اللَّهَ يَوْمَ تَأْتِي سُنُوفُهُمْ ذُكُرُهُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٩٨﴾ ظرف لكونهم في ضلال مبين، وقيل: لتحذوف دل عليه

الكلام أى ضللتنا، وقيل: للضلال المذكور وإن كان فيه ضعف صناعي من حيث أن المصدر الموصوف

لا يعمل بعد الوصف، ويهون أمر ذلك كون المعمول ظرفا، وقيل: ظرف لمبين، وجوز أن تكون (إذ)

تعالية كما قيل به في قوله تعالى (وإن ينصركم اليوم إذ ظلمتم أنكم في المذاب مشركون). وصيغة المضارع

لاستحضار الصورة الماضية أى تالله لقد كنّا في غيبة الضلال الفاحش وقت تسويتنا إياكم أولانا سوينا كما بها

الأصنام في استحقاق العبادة رب العالمين الذي أتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم ﴿وَمَا أَصْنَأُ إِلَّا جُرُومُونَ ٩٩﴾

الظاهر بناء على ما تقدم من أن الاختصاص مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالجرمين الشياطين ليكون

ذلك من الاختصاص معهم وإن لم يورد على وجه الخطاب كما أن ما تقدم من الاختصاص مع الأصنام، وكون

المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل، وفي إرشاد العقل السليم أنه بيان لسبب ضلالهم بعد اعتناقهم بهدوره عنهم، والمراد بالجرم من رؤسائهم وكبرائهم، وفي قوله تعالى (ربنا اننا ظعننا ساداتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا) . وعن السدي هم الأولون الذين اقتدوا بهم ، وقيل : من دعاهم الى عبادة الأصنام من الجن والانس . وعن ابن جريح أنهم ابليس وابن آدم القاتل لأنه أول من سن القتل والمعاصي، والقصر قيل بالنسبة الى الأصنام ، ولعلهم أرادوا بنفي الاضلال عنها اهانتها بأنها لا قدرة لها، وفيه تأكيد لكونهم في ضلال مبين ، ولعل الأولى كونه قصرا حقيقيا بادعاء أنهم الاوحديون في سببية الاضلال حتى ان سببية غيرهم له ظلا سببية وهذا واضح في الشياطين لان اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لانهم الذين يزينون الباطل المشبوع والتابع، ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل وذلك اذا أريد بالجرم من غيرهم، ثم ان المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون بم يتشبثون فلا يضرب اسنادهم الاضلال قارة الى شيء . وأخرى الى غيره على أن اسناد الى كل باعتبار هذا .

وجوز أن يكون الاختصاص بين العبد وبعضهم مع بعض ، والخطاب في (تسويكم) للاصنام من غير التزام القول بجهلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر، وفيه مبالغة في التحجر والندامة ، والمعنى أن العبد مع نخاصهم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر : أنت مبدأ ضلالي ولولا أنت لكانت مؤمنا اعتقروا بجرمهم وتعجبوا ويذنبوا سبيبه ، وجوز أيضا أن يكون من الأصنام ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبد بضمير (هم) عائد عليهم ، والمعنى قال العبد معترفين بضلالهم متعجبين منه مبيذين سبيبه : ان كنا الخ والحال ان الأصنام يخاصمونهم قائلين : نحن جمادات متبرنون عن جميع المعاصي وأنتم اتخذتمونا الهة فاقبشتمونا في هذه الورطة . وهذا كله على تقدير كون جملة (قالوا) مستأنفة كاهل الظاهر . وجوز أن يكون (جنود ابليس) مبتدأ وجملة (قالوا) الخ خبره وضمير (قالوا) وكذا ما بعده عائد عليه .

وأنت تعلم أنه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير أن يراد بجنود ابليس الشياطين لما أن المقول المذكور لا يصح أن يكون منهم واذا أريد بهم متبعوه من عصاة التقليل عبدة الاصنام وغيرهم يراد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبد فاستاده الى الجميع خلاف الظاهر ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الاصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصاص ويقول ما ذكر الاصنام لغاية الحيرة والضجرة ، نعم لو أريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه للعاوون بعينهم وتكون الاضافة للعهد ، والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جداً . ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرة المذكورة في تفسير الجنود بالعصاة مطلقا . وجعل ضمير (قالوا) للعاوون وضمير (هم) يخاصمون للجنود والاصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام ما لا يخفى على ذوي الأنفهام .

وقوله تعالى ﴿ تَسَاءَلُونَ شَافِعِينَ ۚ وَلَا صَدِيقٌ حَمِيمٌ ۚ ﴾ مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة . والمراد التأمف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم عما هم فيه أو صديق شقيق يهيمهم ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث نفوا أولا أن يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته

ونفوا ثانياً أن يكون لهم من يومه أمرهم ، يشفق عليهم ، ويتجمع لهم ، وإن لم يخلصهم وأتى بالشافع في سياق النفي جمعا ، وإن كان حكم هذا الجمع في الاستغراق متساوياً من الزائدة حكم المفرد بالأخلاف إنما الخلاف فيما إذا لم تزد من بعد النفي داخلته على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الإثبات من الجمع .
وقال في الكشف : جمع الشائعين لكثرة الشفعاء ، وحده الصديق أقله ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بارهق ظالم نهضت جماعة ، ووفرة من أهل بلده رحمة له وحسبه أن لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق في ودادك الذي يحميه ملك فهو أعز من بعض الأتوق ، ويجوز أن يريد بالصديق الجمع أي فإنه يعلق عليه من أنه على ذمة المصدر بخلاف الشافع . وذكر البيضاوي في توحيد الصديق وجهاً آخر أيضاً ، وهو أن الصديق الواحد يسمى أكثر من بعض الشفعاء ، وحاصله أن الواحد في معنى الجمع بحسب العادة فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل :

الناس أئف منهم كواحد وواحد كاللآلئ إن أمر عا

وقال بعض المكلفين إن إيراد الشافعين بصيغة الجمع مجرد مصلحة الفاعلية ، وأما إيراد الصديق مفرداً فلأن المقام مقام المفرد ومصلحة الفاعلية حصلت قبله وهو كما ترى . وقال سعد ابن ذريح لا يبعد أن يكون جمع الأول وإيراد الثاني إشارة إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين ، وفيه أن إثارة صيغة لإفادة مسئلة عربية ليس من أدب القرآن الجيد ، والذي أميل إليه أن الأفراد على الأصل والجمع وإن أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه وعمله في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك كون الذي هنا أهم من المثبت هناك من حيث شموله للأصنام والمكبريات ، والملائكة ، والانبيا عليهم السلام كما هو المتبادر إلى الذهن ، وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج أن المعنى فما لنا من شافعين من أهل السماء ولا صديق حميم من أهل الأرض .
وزعم بعضهم أنهم عنوا بالشافعين هنا معنوا بالنجارين من كبارائهم وساداتهم وفروعهم التي على قولهم (ما أضلنا إلا النجارين) فكأنهم قالوا انسائنا وكبرائنا الذين أضلونا مجرمون معذبون فلما لم يقدرنا على الصبر في نفوسنا والشفاعة لنا ، وفي الكشف فما لنا من شافعين كما ترى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين ولا صديق كما يرى لهم أصدقاء ، فإنه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون قال تعالى (الاخلأ يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون في أصنامهم أنهم شفعاءهم عند الله تعالى وكان لهم الأصدقاء من شياطين الإنس أو أرادوا أنهم وقعوا في مهلكة علواً أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم نقصوا بتفويضهم في ما يتعلق بهم من النفع لأن ما لا ينفع حكمه حكم الممدوم انتهى .

والظاهر على هذا الأخير أن الكلام كناية عن شدة الأمر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو أدنى نفع وهو وجه وجهه الوجه الأول لا يكاد يتمنى على مذنب المعتزلة الذين لا يجوزون الشفاعة في الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لأن الظاهر من قولهم فما لنا من شافعين كما ترى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين فما لنا من شافعين يخلصوننا من النار كما ترى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين يخلصونهم منها فارتضاء الزمخشري لهذا الوجه غريب اللهم إلا أن يقال : المراد التشبيه باعتبار إطلاق الشفاعة والمتولة

يجوزون بعض أصنافها كالتشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى أعلم، و(لو) في قوله تعالى ﴿فَلَوْ أَن لَّنَا كَرَّةٌ﴾ مستعملة في التمني بدليل نصب قوله سبحانه ﴿فَكُنُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٢﴾ في جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث أن التمني يكون لما يعتنع أربد بها ذلك مجازاً مرسلأ أو استمارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة في ذلك، وقيل: هي حقيقة فيما ذكر؛ وقيل: أصلها المصدرية وليس بشيء. والمعنى فليت لنا رجعة إلى الدنيا فإن نكون من المؤمنين فلا ينالنا إذا متنا فبعثنا مثل ما نحن فيه من العذاب الذي لا ينفع فيه أحد، وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كبت وكبت أو لخلصنا من العذاب أو لسكان لنا شفعا وأصدقا، أو ما أضلنا المجرمون، والتقدير الأول أجزل، ويقدر المحذوف بعد (فكنون) الخ لأن المصدر المتحصل منه مطوف على (كرة) أي فلو أن لنا كرة فكنونا من المؤمنين لفعلنا الخ. وقد عجب شيخ الإسلام ذلك بأنه إنما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وإيمانهم معا من غير دلالة على استلزام الكرة للإيمان أصلا مع أنه المقصود حتماً وفي قوله: من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن أن يقال: حاصل الآية إن تيسر لنا الرجعة والإيمان المنتقب إياها لفعلنا من عبادات أهل الإيمان ما يقصر عنه العبادة، والتزام ثمرات الإيمان التزام للإيمان أولاً، ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعول الخيرات ظاهراً، وأما نفس الإيمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج إلى البيان.

وقال بعض الناس: إن قولهم (فكنون من المؤمنين) بمعنى فكنون من المقبول إيمانهم وقبول الله تعالى إيمانهم لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز أن يتخلف فلا بد أن يكون مرادهم أن تيسر لنا الرجعة وأن قبل إيماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للإيمان كما زعم شيخ الإسلام، ونوقش فيه بأن تيسر الرجعة إنما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول إيمانهم، والحق أنه لا ينبغي الالتفات إلى احتمال شرطية لو والتسكاف له مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر؛ والكلام في قوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ ١٠٣ وَإِنَّ رَبَّكَ لَخَوَّ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٠٤﴾ قد تقدم آتفا فلا حاجة إلى إعادته وقد علمت مختارنا في ذلك فقد ذكرنا في العمود من قدم، ولشيخ الإسلام كلام في هذه الآية لا يخفى ما فيه على المتأمل قائل ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ١٠٥﴾ القوم كافي المصباح يذكر ويؤنث وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من أفظاء نحو رهط ونفر ولذا يصغر على قومية، وقيل: هو مذكر ولحققت فعله علامة الثبات على إرادة الأمة واجتماع منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار إجماع الكل على التوحيد وأصول الشرائع التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأعصار، وجوز أن يراد بالمرسلين نوح عليه السلام يجعل اللام للجنس فهو نظير قولك: فلان يركب الدواب وليس البرود وماله إلا ذابة واحدة وبرد واحد، و(اذ) في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ﴾ ظرف للتكذيب على أنه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجانبين إلى تمام الأمر كأن تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام إلى إيمانها، وزعم بعضهم أن (اذ) للتعليل أي كذبت لأجل أن قال لهم: ﴿أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ أي نسيبهم كما يقال: يا أبا العرب وبأخائهم، وعلى ذلك قوله:

لا يسألون أحام حين يندبهم في الثابتات على ما قال برهانا

والضمير لقوم نوح، وقيل: هو المرسلين والأخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر ﴿الْأَتَقُونَ ١٠٦﴾ الله عز وجل حيث تعبدون غيره ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ﴾ من الله تعالى أرساني لأصلحتكم ﴿أَمِينَ ١٠٧﴾ مشهور بالامانة فيما بينكم، وقيل: أمين على أداء رسالته جل شانه ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٠٨﴾ فيما أمركم به من التوحيد والطاعة لله تعالى، وقدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بالطاعة لأن تقوى الله تعالى سبب اطاعته عليه السلام ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على ما أنا متصدله من الدعاء والنصح ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أى ما أطالب منكم على ذلك اجرا أصلا لا مالا ولا غيره ﴿لَنْ أَجْزِيَ﴾ فيما أتولاه ﴿إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٩﴾ فهو سبحانه الذى يؤجرني في ذلك تفضلا منه لا غيره، والغاء في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١١٠﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما أن نظائرها السابقة لترتيب ما بعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع أمانته، والشكرير للتأكيد والتنبية على أن كلا منهما مستقل في إيجاب التقوى والطاعة فكيف إذا اجتمعا، وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء وهو والفتح اختلفا مشهورتان في مثل ذلك اختلف النحاة في أيهما الأصل.

﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ١١١﴾ أى وقد اتبعك على أن الجلالة في موضع الحال وقد لازمة فيها إذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك، وقرأ عبد الله، وابن عباس، والاعمش، وأبو حيوة، والضحاك، وابن السميع، وسعيد بن أبي سعيد الانصاري، وطائفة، ويعقوب، (واتباعك) جمع تابع كصاحب وأصحاب، وقيل: جمع تبع كشرى وأشراف، وقيل: جمع تبع كبطل وإبطال، وهو مرفوع على الابتداء و(الأردلون) خبره، والجملة في موضع الحال أيضا، وقيل: معطوف على الضمير المستتر (تؤمن) وحسن ذلك للفصل بك و(الأردلون) صفة، ولا يخفى أنه ركيك معنى، وعن اليماني (واتباعك) بالجر عطفا على الضمير في (لك) وهو قليل وقامه الكوفون و(الأردلون) رفع باضمارهم، وهو جمع الارذل على الصحة والرذالة الخسة والدناءة، والظاهر أنهم إنما استردلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله في الجواب (١):

﴿قَالُوا مَا عَلَىٰ إِيمَانِكُمْ أَنْ تَقُولُوا مَن آتَاكُمْ هَٰذَا بِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ١١٢﴾ أى ما وظيفتى الاعتبار الظواهر وبناء الأحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن، وما استفهامية، وقال الخوفي، والطبرسى: نافية، وعليه يكون في الكلام حذف أى وما على ما كانوا يعملون ثابت ﴿إِنْ حَسَابُهُمْ﴾ أى ما محاسبتهم على ما يعملون ﴿الْأَعْلَىٰ رَبِّي﴾ فاعتبار البواطن من شأنه عز وجل وهو المطامع عليها ﴿لَوْ تَشْعُرُونَ ١١٣﴾ أى بشئ من الأشياء ولو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ما قلتم، وأل على هذا الوجه لا جنس، وقال جمع: إن استردلهم إياهم لقلة نصيبهم من الدنيا، وقيل: أنكونهم من أهل الصناعات الدنيئة، وقد كانوا كما روى عن عكرمة حاكه وأسا كفة، وقيل: لانضاع نسيم، ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الرذالة في شئ.

قد يذكرك المجد الفتي ورداؤه خلق وجيب قبضه مرفوع
وكذا حسة الصناعة لا تزدي بالشرف الاخرى ولا تلحق التقى نقبضة عند الله عز وجل، وقد أنشد أبو العاتية
وليس على عبد تقى نقبضة إذا صحح التقوى وإن حاك أو حجم
ومثلها صفة النسب فقد قيل :

أبي الاسلام لا أب لي سواء إذا افتخروا بقبس أوتيم

وما ذكره الفقهاء في باب الكفاية مبنى على عرف العامة لانتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روى عن
الامام مالك عدم اعتبار شيء من ذلك أصلا وأن المسلمين كيفما كانوا الكفاية بمضمون بعض ، رآل على هذه الاقوال للعهده
والجواب بما ذكر عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من أن إيمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وإنما كان لحظ نفساني
كحصول شركة بالاجتماع ينظمون بها في سلك ذوى الشرف ويمدنون بها في عدادهم ، وحاصله وما وظيفة
الاعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما في السرائر فإيضري عدم اخلاصهم في إيمانهم كما
ترعون ، وجوز أن يقال : إنهم لما قالوا (وأتبعك الارذلون) وعتوا الذين لا نصيب لهم من الدنيا والذين انضعت
انسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدينية تغاي على السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالارذلين من لا اخلاص
له في العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فاجابهم بما ذكر كأنه ما عرف من الارذلين الا ذلك ، ولو جعل هذا نوعا
من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندي ، وفيه من لطف الرد عليهم وتوبيخ ما هم عليه ما لا يخفى ، وزعم بعضهم
أنهم عنوا بالارذلين نساء عليه السلام وبنيه وكذاته وبنى بنيه واسترداهم لعنة الذنب لا يتصور في جميعهم
حقيقة كما لا يخفى فلا بد عليه من اعتبار التغليب ونحوه ، وقرا الاعرج . وأبو زرعة . وعيسى بن عمر الحمداي
(يشعرون) بباء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ١١٤ كجواب عما أورده كلامهم من استدعاء طردهم تعالى
إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعا عنه ، وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى أنه عليه السلام عن يضرد المؤمنين
وأنه من يشترك معه فيه فقدم المسند اليه وأولى حرف النبي لا فادان ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين •
وجوز أن يكون التقديم للتقوى وهو أقل مؤنة كما لا يخفى ، وقيل : إنهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم
بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله ﷺ طرده من آمن به من الضعفاء فنزلت (ولا تطرد الذين يدعون
ربهم) الآية ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنَا الْغَافِرُونَ ﴾ ١١٥ كانه لقله أي : أنا لا رسول مبعوث لا أذار المكلفين وزجرهم
عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشرفين أو الارذلين فكيف يتسنى لي طرد من زعمتم أنهم ارذلون
وحاصله أنا مقصور على اذار المكلفين لا اعداء إلى طرد الارذلين منهم أو ما على إلا اذاركم بالبرهان الواضح
وقد فعلته وما على استرضاء بعضكم بطرد الآخرين ، وحاصله أنا مقصور على اذاركم لا اعداء إلى استرضائكم
وقيل : إن مجموع الجملتين جواب وإن إبلاء الضمير حرف التثنية يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف
بصفتين ، أحدهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لأجل أن يؤمنوا ، وثانيتهما أنه تذر مبين فقصر الحكم على
الثاني دون الأول ولا يخلو عن بحث ﴿ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ ﴾ عما أنت عليه ﴿ تَكُونُ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ ١١٦
أي المرمين بالحجارة كما روى عن قتادة ، وهو نوعا بالقتل كما روى عن الحسن ، وأخرج ابن أبي حاتم عن
السدي أن المعنى من المشتمين على أن الرجم مستعار للشم كالضمن ، وفي ارشاد العقل السليم أنهم قاتلهم

الله تعالى قالوا ذلك في آخر الامر، ومعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذِبُونَ﴾ (١١٧) استمر واعتلى تكذيبى وأصروا عليه بعد ما دعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يردم دعائى الا فرارا. وهذا ليس بالخيار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم بالسكينة اراد اظهار ما يدعوا عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا تخويفهم له واستخفافهم به فى قولهم (ان لم تقته ياتروح لتكون من المرجوعين) تطلقا فى فتح باب الاجابة ، وقيل : لدفع تروم الخلق فيه المتجاوز أو الحدة ، وقيل : لأنه خبر لم يقصد منه الاعلام أصلا وإنما أورد لغرض التحزن والتفجع كما فى قوله :

قومى هم قتلوا أميم اخى فلتن رحمت يصيدنى سهمى

ويبعد ذلك فى الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَهُمُ مَوَدَّةً﴾ على ذلك أى أحكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفناحة بمعنى الحكومة ، هو (فتح) مصدر ، وجوز أن يكون مفعولا به على أنه بمعنى مقتوحا وهذه حكاية إجمالية لدعائه عليه السلام المفضل فى سورة ابراهيم ﴿وَيَجْنِي وَهَنَ مَعَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١١٨) أى من قصدهم أو شؤم أعمالهم ، وفيه إشمار بحلول العذاب بهم ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ﴾ على حسب دعائه عليه السلام ﴿فِي الْفُلِّ الْمَشْجُونِ﴾ (١١٩) أى المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حال الاكطعام أو مالا كالحيوانه والعلك يستعمل واحدا وجمعا ، وحيث أتى فى القرآن الكريم فاصلة تستعمل مفردا أو غير فاصلة استعمل جمعا كما فى البحر ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ﴾ أى بعد انجائهم ، و (ثم) للتفاوت الرتبى ، ولذا قال سبحانه بعد ﴿الْبَاقِينَ﴾ (١٢٠) أى من قومه •

﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (١٢١) وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (١٢٢) الكلام فيه نظير الكلام فيها تقدم ، وكذا الكلام فى قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٢٣) بيد أن تأييد الفعل هنا باعتبار أن المراد بعاد القبيلة وهو اسم أبيهم الأقصى ، وكثيرا ما يعبر عن القبيلة إذا ظنت عظيمة بالأب وقد يعبر عنها ببنى أو بآل مضافا اليه فيقال : بنو فلان أو آل فلان ، وكذا الكلام فى قوله سبحانه :

﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ هَارُونَ هَذَا لَا تَقُولُوا ١٢٤ إِنَّكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ١٢٥ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٢٦ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٢٧﴾ وحكاية الامر بالتقوى والاطاعة ونفى سؤال الاجر فى القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والاطاعة فيها بقرب المدعو إلى الثواب ويبعده من العقاب وأن الانبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا فى بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الازمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية • ولعله لم يسلك هذا المسلك فى قصتى موسى وإبراهيم عليهما السلام فتنا مع ذكر ما يشمر بذلك ، وقيل : ان ما ذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان . وحضر موت وكانت أخصب البلاد وأمرها فجعلها الله تعالى مغاويرا ومالا ، ويشير الى عمارتها قوله تعالى ﴿اتَّبِعُونَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ أى طريق هاروى عن ابن عباس . وقناة • وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد أن الربيع الفج بين الجبلين . وعن أبي صخر أنه الجبل والمكان

المرتفع عن الأرض . وعن عطاء أنه عين الماء . والآكثرون على أنه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ومنه ربيع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والغناء •

وقرأ ابن أبي عتبة (ربيع) بفتح الراء (مائة) أي علما كما روى عن الخبر رضي الله تعالى عنه ، وقيل : قصرا عاليا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش وغيره واستظهره ابن المنير ، ويمكن حمل ما روى عن الخبر عليه وحينئذ يقول تعالى : ﴿ تَعْبُدُونَ بِنَاتِهِمْ لَمَّا تَهْتَدُوا ﴾ يكونوا محتاجين إليها وإنما بنوها للفتخار بها والعيب ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكما ، وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعي في شريعة أيضا ، وقيل : إن عبثهم في ذلك من حيث أنهم بنوها ليهدوا بها في أسفارهم والنجوم تغني عنها . واعترض بأن الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجري مجراه . وأجيب بأن الغيم قادر لاسيما في ديار العرب مع أنه لو احتج إليهم لم يحتج إلى أن يجعل في كل ربيع فيكون بناؤها كذلك عبثا •

وقال العاضل اليماني : إن أما كتبها المرتفعة تغني عنها فهي عبث ، وقيل : كانوا يبنون ذلك ليشرعوا على المارة والمأبلة فيسخرها منهم ويعتبروا بهم : وروى ذلك عن الكلبي . والضحاك ، وعن مجاهد . وابن جبير أن الآية برج الخمام كانوا يبنون البروج في كل ربيع ليأمنوا بأخام ورايوها ، وقيل : بيت المشار يبنونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليشربوا ماء من يمر بهم . وله نظير في بلادنا اليوم ، ولا مستعان إلا بالله العلي العظيم . والخمالة في موضع الحال وهي حال مقدرة على بعض الأقوال ﴿ وَتَخْذُلُونَ ﴾ أي تعملون ﴿ مَصَانِعَ ﴾ أي ما تخذ للبناء ومجاري تحت الأرض كما روى عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنها أنها برك الماء . وعن مجاهد أنها القصور المشيدة ، وقيل : الحصون المحكمة . وأنشدوا قول لبيد :

• وتبقى جبال بعدنا ومصانع • وليس ينص في المدي ﴿ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴾ (١٢٩) أي راجين أن تخلدوا في الدنيا أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على أيها من الرجاء ، وقيل : هي للملأيل وفي قراءة عبد الله (كي تخلدون) وقال ابن زيد : هي للاستفهام على سبيل التوبيخ والخر ، بهم أي هل أنتم تخلدون أو كون لعل للاستفهام مذهب كوفي ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : المعنى كأنكم تخلدون وقرئ بذلك كما روى عن قتادة وفي حرف أبي (كأنكم تخلدون) وظاهر ما ذكر أن لعل هنا للتنبيه ، وحكي ذلك صريحا الواقدي عن البغوي • وفي البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة . ووقع في صحيح البخاري أن لعل في الآية للتنبيه انتهى • وقرأ قتادة (تخلدون) مبنيا للمفعول مخففا ويقال : خلدا الشيء وأخلده غيره ، وقرأ أبو . وعلقمة (تخلدون) مبنيا للمفعول مشددا كما قال الشاعر :

وهل يعمد إلا سعيد مخلد • قبل هموم ما يبيت بأوجال

﴿ وَإِذَا بَطَشْتُمْ ﴾ أي أردتم البطش بسوط أو سيف ﴿ بَطَشْتُمْ جَبَارِينَ ﴾ (١٣٠) مساطين غاشقين بلا رافة ولا قصد تأديب ولا نظر في العاقبة . وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقيد الجزاء بالحال لا يصححه لأن المطلق ليس سببا للمقيد ، وقيل : لا يضر الاتحاد بقصد المبالغة ، وقيل : الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى . ونظير الآية قوله • متى تمشوها تمشوها • وذلك توبيخه عليه السلام لما ذكر على استيلاء حب

الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن جد العبودية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ واطركو هذه الافعال ﴿وَاطِيعُونَ ١٣١﴾ فيما أذعركم اليه فانه أنفع لكم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَعْلَمُونَ ١٣٢﴾ أى بالذى تعرفونه من النعم فاموصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة ، وقوله تعالى ﴿أَمَدُّكُمْ بِأَنْعَامٍ رَبِّينَ ١٣٣﴾ منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعاني ، ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى ، وقوله سبحانه (أمدكم بالانعام) الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير إحالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في أعجب زيد وجهه لدخول الثاني في الأول لأن (ماتعلون) يشمل الانعام وما بعدها من المعطوفات ، ولا يخفى ما في التفصيل بعد الإجمال من المبالغة ، وفي البحر أن قوله تعالى (بالانعام) على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه (ماتعلون) وأعيد العامل كقوله تعالى (اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً) والا كثرون لا يعملون مثل هذا أبداً وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحداً ويسمى التثنيح ، وإنما يجوز أن يمد العامل عندهم إذا كان حرف جر دون ما يتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى .

ونقل نحوه عن السفاقي ، وقال أبو حيان : الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها ، وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرئاسة والقوة على العدو والغنى الذى لا تسكل القذة بالبنين وغيرهم في الاغاب الابه وهى أحب الاموال إلى العرب ثم بالبنين لانهم حينئذ على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنها ، ووجه قرن الجنات والعيون في قوله تعالى : ﴿وَجَنَّاتٌ وَعَيُْونٌ ١٣٤﴾ ظاهر وكذا رجه قرنها مع الانعام ، وقوله سبحانه : ﴿أَتَى أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ الخ في موضع التعليل أى إني أخاف عليكم إن لم تتقوا وتقرموا بشكر هذه النعم : ﴿عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ١٣٥﴾ في الدنيا والآخرة فان كفران النعمة مستتبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى : (إن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) وعمل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لأن ذوال النعمة يحزن فوق ما تزد زيادتها ودره المضار مقدم على جاب المنافع :

﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعُظَّتْ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ ١٣٦﴾ فإلا لا نعوى عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام ، وعدلوا عن أم لم تعظ الذى يقتضيه الظاهر للمبالغة في بيان قلة اعتدادهم بعظه عليه السلام لما في كلامهم على ما في النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم ، وقيل : فنوجه المبالغة افادة كان الاستمرار و(الواعظين) السكال واعتبارهما بقربة المقام بعد النفي أى سواء علينا أوعظت أم استمر اتقاء كونك من زمرة من يعظ اتقاء كاملاً بحيث لا يرجى منك نقيضه ، وقال في البحر : إن المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما في قوله تعالى (سواء عليكم أذعنتموهم أم أنتم صامتون) وكثيراً ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشئ كما لا يخفى . وروى عن أبي عمرو . والكسائي ادغام الظاء في التاء في (وعظت) وبالإدغام قرأ ابن محيىن . والأعشى إلا أن الأعشى زاد ضمير المفعول فقراً (أو عظتنا) وينبغي أن يكون اخفاء لأن الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفتحة فالظاء أقوى منها والإدغام إنما يحسن في المتماثلين أوفى المتفاريق إذا كان الأول انقاص من الثاني .

وأما ادغام الاقوى في الاضعف فلا يحسن، وإذا جاء شيء من ذلك في القرآن بنقل اللغات وجب قبوله وإن كان غير ما أفصح وأقرب. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْأَخْيَارُ الْأَوَّلِينَ ١٣٧﴾ تهليل لما ادعوه من المساواة أي ما هذا الذي جئنا به الإعادة الأولين يلقون مثله ويدعون إليه أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت لإعادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين الإعادة الأولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون، وقرأ أبو قلابة والاصمعي عن نافع (خلق) بضم الخاء وسكون اللام، والمعنى عليه كما تقدمه وقرأ عبد الله وعلقمة والحسن وأبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير، والكسائي (خلق) بفتح الخاء وسكون اللام أي ما هذا الاختلاق الأولين وكذبهم، ويؤيد هذا المعنى ما روى علقمة عن عبد الله أنه قرأ (الاختلاق الأولين) ويكون هذا كقول سائر الكفرة (أساخير الأولين) أو ما خلقنا هذا الاخلق الأولين يحيى كاحياء ونموت كما ماتوا، ومرادهم إنكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب، ونعل قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُذْنِبِينَ ١٣٨﴾ أي على ما نحن عليه من الأعمال أصرح في ذلك ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي اصرروا على تكذيبه عليه السلام

﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ بسببه بريح صرصر

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٣٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٤٠ كَذَّبَتْ ثُودُ الْمُرْسَلِينَ ١٤١﴾ هو اسم عجمي عند بعض والا كثرون على أنه عربي وترك صرفه لأنه اسم قبيلة وهو فعل من التثنية وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان مشعور ثمثته لنفسه أي قطعن مادة مثله لكثرة غشياته لمن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفذ مادة مائه أو ما بقي في الجلد أو ما يظهر في الشتاء وبذهب في الصيف وفي القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم التاء وقرئ به أيضا وفي سبائك الذهب أنه في الاصل اسم لابي القبيلة ثم نقل وجعل اسماءها ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى: «كذبت عاد» وكذا الكلام في قوله سبحانه:

﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَاتَقُونَ ١٤٢﴾ إِنْ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٤٣ ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ أَتَقُونَ ١٤٤﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٤٥﴾ كاللهم فيما تقدم وقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ أَتَقُونَ ١٤٦﴾ انكار لأن يتركوا فيهاهم فيه من النعمة آمين عن عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله في قوله تعالى السابق: «أتبنون» وقوله تعالى لاحق: (أتأتون) وكأن القوم اعتقدوا ذلك فانكروا عليه السلام عليهم، وجود أن يكون الاستفهام للتقرير تكبرا للنعمة في تخليته تعالى إياهم وأسباب نعمهم آمين من العذر ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالإيمان وفي الكشف أن هذا أوفق في هذا المقام، وما موصولة وههنا إشارة إلى المكان الحاضر القريب أي أنتركون

في الذي استقر في مكاسمكم هذا من النعمة، وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ مُلْتَمِئًا ١٤٨﴾ بدل من ما ههنا بإعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره، وفي الكلام إجمال وتفصيل نحوهما تقدم في قصة عاد وجود أن يكون ظاهرا لآمين الواقع حالا وليس بذلك هو الغضيم الداخل بعضه في بعض كأنه مضم أي شذخ وسأل عنه نافع بن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال له: المضمم بعضه إلى بعض فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس:

دار لبيضاء العوارض طفلة مهضومة الكشحين ربالا مصم

وقال الزمري : هو اللطيف أول ما يخرج ، وقال الزجاج : هو الذي رطبه بغير نوى وروى عن الحسن • وقيل : هو المتدلى لكثرة ثمره ، وقيل : هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة ، وقيل : الرطب المذنب وروى عن يزيد بن أبي زياد ، فوصف الطلع بالحضيم إما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره ، وجعل بعضهم على بعض الأقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله إليه ، والنخل اسم جنس جمعي يذكر كما في قوله تعالى (كانهم أعجاز نخل منقعر ويؤث كاهنا ، وليس ذلك لأن المراد به الاناث فإنه معلوم بقرينة المقام ولو ذكر الضحير • وأفراد بالذكر مع دخوله في الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لأن المراد بها غيره من الأشجار • ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَوْتَافَرِهِنَّ ١٥٩ ﴾ أي أشربين بطرين فاروى عن ابن عباس ، ومحمد بن العلاء ، وجاء في روايه أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهتمين ، وقال أبو صالح : أي حاذقين وبذلك فسر الرائب • وقال ابن زيد : أي أقوياء ، وأنت تعلم أن هذه الجملة داخلة في حيز الاستفهام السابق والافوق به على القول الأول القول الأول وعلى القول الثاني كل من الأقوال الباقية وكلها سواء في ذلك إلا أنه يفهم من كلام بعضهم أن الفراهة حقيقة في النشاط مجاز في غيره وعليه يرجع تفسيره بنشطين إذا أريد التذكير • وقرأ أبو حيوة - وعيسى - والحسن (تنحتون) بفتح الحاء ، وقرأ (تنحتون) بآلف بعد الحاء إشباعا وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ (ينحتون) بالياء آخر الحروف وكسر الحاء ، وعن أبي حيوة • والحسن أيضا أنهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء • وقرأ عبدالله - وابن عباس - وزيد بن علي - والكوفيون - وابن عامر (فارهين) بالفاء بعد الفاء ، وقرأ الجمهور بأبلغ لماذكروا في حاذرو وحذر - وقرأ مجاهد (متفهرهين) ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٥٠ وَلَا تَطِيعُوا أَمْرَ الْمُتَسْرِفِينَ ١٥١ ﴾ كأنه عني بالخطاب جمهور قومه وبالمسرفين كبراهم وأعلامهم في الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط ، ونسبة الاطاعة إلى الامر مجاز وهي للاسمر حقيقة وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث ، ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للمثال لما بينهما من التشبه في الانقضاء إلى فعل ما أمر به أو مجازا مرسلًا عنه لزومه له ، ويحتمل أن يكون هناك استعارة مكنية وتخييلية ، وجوز عليه أن يكون الأمر واحد الأمور وفيه من البعد ما فيه والاسراف تجاوز الحد في كل فعل يفعله الانسان وإن كان ذلك في الاتفاق أشهر ، والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك علي ما قيل بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَفْسُدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ولعل المراد ذمهم بالاضلال في أنفسهم بالكفر والمعاصي وإضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك ، والإيمان إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهي قيل (في الأرض) والمراد بها أرض شمود ، وقيل : الأرض كلها ولما كان (يفسدون) لا يتنافى لإصلاحهم أحيانا بأردف بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَصْلَحُونَ ١٥٢ ﴾ لبيان كمال إنسادهم وأنه لم يخاطبهم بإصلاح أصلا ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٥٣ ﴾ أي الذين سحرنا كثيرا حتى قلب على عقولهم ، وقيل : أي من ذوي السحر أي الرثة فهو كناية عن كونه من الاناسي فقوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ على هذا تأكيد له وعلى الأول هو مستأنف للتعليل أي أنت مسحور لأنك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك إنما هي خال في عقلك ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ قَدْ جَاءَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (م - ١٥ - ج - ١٩ - تفسير روح المعاني)

على صحه دعواك ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٥٤﴾ فيها ﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ﴾ أى بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه •
 روى أنهم اقترحوا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عيونها ثم تلد سقبا فقمعد عليه السلام يتذكر فقال له:
 جبريل عليه السلام صل ركعتين وصل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم ونجت سقبا مثلها فى العظم فمئذ
 ذلك قال لهم: هذه ناقة ﴿لَهَا شَرْبٌ﴾ أى نصيب مشروب من الماء كالسقى والفيث للنصيب من السقى والقوت
 وكان هذا الشرب من عين عندهم •

وفى مجمع البيان عن على كرم الله تعالى وجهه أن تلك العين أول عين نبعت فى الأرض وقد فجرها الله
 عز وجل لصالح عليه السلام ﴿وَلَكُمْ شَرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ١٥٥﴾ فاقنعوا بشربكم ولا تزعجوها على شربها •
 وقرأ ابن عتبة (شرب) بضم الشين فىهما ، واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا
 الوجه ﴿وَلَا تَمْسُوهَا بَسْوَ﴾ كضرب وعقر ﴿فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ١٥٦﴾ وصف اليوم بالعظيم
 لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز فى النسبة ، وجعل (عظيم) صفة (عذاب) والجر
 للجاورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشئ ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ نسب العقر إليهم كلهم مع أن عاقرها واحد
 منهم وهو قدار بن سالف وكان ناسجا على ما ذكره غير واحد ، وجاء فى رواية أن ساطما الجأها إلى مضيق
 فى شعب فرماها بسهم فأصاب رجاها فسقطت ثم ضربها قدار لما روى أن عاقرها قال : لا اعقرها حتى ترضوا
 أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة فى خدرها فيقولون : أترضين ؟ فتقول : نعم وكذلك الصبيان فرضوا
 جميعا ، وقيل : لأن العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاضى
 فمقر) وفيه بحث ﴿فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ١٥٧﴾ خوفا من حلول العذاب كما قال جمع ، وتعقب بأنه مردود بقوله
 تعالى : (وقالوا) أى بعد ما عقروها : (يا صالح اتقنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) ، وأجيب بأن قوله
 بعد ما عقروها فى حيز المنع إذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو
 حالية أى والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الإيمان بها عند ظهورها مع أنه يجوز ندم بعض وقول
 بعض آخر ذلك بإسناد ماصدر من البعض إلى الكل لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولا خوفا
 ثم قسمت قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس ، وجوز أن يقال : إنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان
 عندهم عابئة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم ، وقيل : لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافوا ما فعلوا بالإيمان المطلوب منهم •
 وقيل : ندموا على ترك سقيا ولا يخفى بعده ، ومثله ما قيل : إنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من
 لينها ، فقد روى أنه إذا كان يومها أصدرتهم لينا ماشاءوا ﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ الموعود وكان صيحة خدت
 لها أبدانهم وانتمت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك •

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٥٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَطَوُّ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ١٥٩ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطِ الْمُرْسَلِينَ ١٦٠
 إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ ﴿مَا أَتَاكُمْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ﴾ وَكَانُوا مِنْ أَصْحَابِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿وَالَا تَقْوُونَ ١٦١﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٦٢ فَاتَّقُوا اللَّهَ
 وَأَطِيعُوا ١٦٣ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٤ أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ١٦٥ ﴿

إنكار وتوبيخ - والاثنيان كناية عن الوطء - (الذكران) جمع ذكر مقابل الانثى ، والظاهر أن (من العالمين) متصل به أي أنثون الذكران من أولاد بني آدم على قرط كثرتهم وتناثرت أجناسهم وغلبة إناثهم على ذكرانهم كأن الإناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لأن المأثى الذكور منهم خاصة والقرينة إيقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر إلى تغليب ، وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقابية ، ويجوز أن يكون متصلاً بأنثون أي أنثون من بين من عدائكم من العالمين الذكران لا يشار كحكم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاثنيان ، والعالم على هذا ما يعلم به الخالق سبحانه ، والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر . ولا يضر كون الحمار ، والخنزير بآيات الذكور في أمر الاختصاص للندرة أو لاستقاطهما عن حيز الاعتبار ، ويجوز أن يراد بالعالمين على الوجه الثاني الناس أيضاً ، وإذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد الآية أنهم أول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى : (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) .

(وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ) لأجل استمتاعكم ، وظنة (من) في قوله تعالى (من أزواجكم) للبيان إن أريد بما جنس الإناث ، ولعل في الكلام حيثند مضافين محذوفين أي وتذرون اثنيان فزوج ما خلق لكم أو للتبويض إن أريد بما المصغر المباح من الأزواج . ويؤيده قراءة ابن مسعود (ما أصلاح لكم ربكم من أزواجكم) وحيثند يكتمى بتقدير مضاف واحد أي وتذرون اثنيان ما خلق . ويكون في الكلام على ما قيل تعريض بأنهم كانوا يأتون نسائهم أيضاً في محاشنهم ولم يصرح بإنكاره كما صرح بإنكار اثنيان الذكران لأنه دونه في الإناث وهو على المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة ، وقيل : هو مباح ، وقد تقدم الكلام (١) في ذلك مبسوطاً عند الكلام في قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) وقيل : ليس في الكلام مضاف محذوف أصلاً ، والمراد ذمهم بترك ما خلق لهم وعدم الالتفات إليه بوجه من الوجوه فضلاً عن الاثنيان ، وأنت تعلم أن المعنى ظاهر على التقدير ، وقوله تعالى : (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ) (١٦٦) اضطراب انتقالى والعادى المتعدى في ظله المتجاوز فيه الحد ومتعلقه مقدر وهو إما عام أو خاص أي بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد في جميع المعاصي وهذا من جهتها أو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات • وقيل : متجاوزون الحد في الظلم حيث ظلمتم بآتيان ما لم يخلق الاثنيان وترك اثنيان ما خلق له ، وفي البحر أن

(١) بيد أنى وقعت عند كتابتي في هذا الموضع على كلام العز بن عبد السلام في أماليه في هذا المبحث حاصله أن حرمة اثنيان الزوجة في المحل المذكور ليست إجماعية إلا أن معظم أهل الإسلام على تحريمه كما قال الفارسي والخلاف فيه يسير جداً كالذي لا عبرة به . ويذكر أن ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعي وإن الربيع قال : كذب وأشد ابن عبد الحكم . وقد نص الإمام على تحريمه في ست كتب ولم يحفظ عن مالك شيء . في إباحته البتة وقوله من كتاب السر غير صحيح بل في كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الإندلسي النص على خلاف ذلك . ورواية الطحاوي عن أبي الفرج عن ابن القاسم حله لا يعرف عليها ولا تصح . وأما إباحة زيد بن أسلم . ونافع لذلك فلا يؤخذ بها فنافع إمام في القراءات وليس معدوداً في الفقهاء أهل الحل والعقد ، وأما زيد فصاحب تفسير لا يعتد لخلافه فلنحفظ أم منه

تصدير الجملة بضمير الخطاب تمظيها لفعلمهم وتنبيهها على أنهم مختصرون بذلك كأنه قيل : بل أقم قوم عادون لا غيركم ﴿ قَالُوا لَنْ لَمْ نَكُنْ بِاللَّوْطِ ﴾ عن توبيخنا وتوبيح امرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا إلى الإيمان وإنكار ما أنكرته من امرنا ﴿ تَكُونُونَ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ١٦٧ ﴾ أى من المنفيين من قريتنا اليهوديين، وكأنهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الأسباب ، وقيل : بسبب إنكار ذلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ، ولهذا هددوه عليه السلام بذلك ، وعدلوا عن لنخرجك إلا خصر إلى ما ذكر ، ولا يخفى ما فى الكلام من التاكيد .

﴿ قَالَ إِنِّي لَعَلَّكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ١٦٨ ﴾ أى من المفضضين غاية البغض ، قال الراغب : يقال فلان وبقله فمن جعله من الواو فهو من القلو أى الرمى من قولهم : قلت النافقة براكها فلوا وقلوت بالقللة إذا رميتها فكان القلو يذفه القلب من بغضه فلا يقبله . ومن جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة فمكان شدة البغض تغل القواد والكبد وتشويهها ، فقول أبي حيان : ان قلى بمعنى أبغض يائى ، والذي بمعنى طبع وشوى وأوى أنش من قلة الاطلاع ، والعدول عن قالى إلى مافى النظم الجليل لانه أبغض فانه إذا قيل : قالى لم يندأ كثير من تلبسه بالفعل بخلاف قوله (من القالين) إذ يفيد أنه مع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه ، وقد صرح بذلك ابن جنى . وغيره ، واللام فى «لعلكم» قيل للتبيين كما فى «قيلالك» فهو متعلق بمحذوف أعنى - أعنى - ، وقيل معنى للتقوية ومنعقتها عند من يرى تعلق حرف التقوية محذوف أى إلى من القالين لعلكم من القالين . وقيل : هى متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع فى الظروف مالا يتوسع فى غيرها فتقدم حيث لا يقدم غيرها ، والمراد بعملهم إما ما أنكره عليه السلام عليهم من أتيان المذكوران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم وإما ما يشمل ذلك رسائلهم عنه وأمرهم بضده من الأعمال القلبية والقلالية ، وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبيها على عدم الاكتراث به وأنه راغب فى الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه إلى الله تعالى قائلا : ﴿ رَبِّ نَجِّنِي وَاهْلِي بِمَا يَعْملُونَ ١٦٩ ﴾ أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الدنيوى . وقيل : يحتمل أن يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة إلى الأهل دونه عليه السلام إذ لا يخشى قلبه بذلك لمكان العصمة . واعترض بأن العذاب كذلك إذ لا يعذب من لم يحسن وفيه منع ظاهر . كيف وقد قال سبحانه : (وانقوا أنفسكم لا تصيبوا الذين ظلموا منكم خاصة) . وقيل : قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (واجنبى وبى أن نعبد الأصنام) وهو مسلم إلا أنت الظاهر أن المراد النجاة بما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى . ويؤيده ظاهر قوله تعالى ﴿ فَتَجَنَّبْهُمْ وَاهِلْ أَجْمَعِينَ ١٧٠ إِلَّا عَجُوزًا مِنَ الْقَابِرِينَ ١٧١ ﴾ .

والظاهر أن المراد باهله أهل بيته . وجوز أن يكون المراد بهم من تبع دينه مجازاً فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به . وقيل : لا حاجة إلى هذا التعميم إذ لم يؤمن به عليه السلام إلا أهل بيته . والمراد بهذه العجوز امرأته عليه السلام وكانت كافرة مائلة إلى القوم راضية بفعلهم . والتعبير عنها بالعجوز للإعلاء

إلى أنه لا يشق أمر هلاكهما على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية . وقيل : الإيعاء إلى أنها قد عسيت في الكفر ودامت فيه إلى أن صارت عجوزاً ، والعار الباقي بعد مضي من معه . وأنشد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك قول عبيد بن الأبرص :

ذهبوا وخلفوا الخفاف فيهم فكأنني في العارين غريب

والمراد فتجيناه وأهلك من العذاب باخراجهم من بينهم ليلا عند مشاركة حلوله بهم الاعجوزا . مقدرة في الباقيين في العذاب بعد سلامة من خرج . وإنما اعتبر البقاء في العذاب دون البقاء في الدار لما روى أنها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر في الطريق فهلك ، قيل : المراد من الباقيين في الدار بناء على أنها هلكوا كلها عن بقى فيها أو أنها اخرجت ثم رجعت فهلكوا كما في بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلاً كما في البعض الآخر منها . وقيل : العار طويل العمر وقاته إنما أطلق عليه ذلك لبقائه مع مضي من كان معه . والمراد وصف العجوز بأنها طائفة في السن . وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد (وواعدنا أن نؤتيه أهله أجمعين إلا عجزوا في العارين) ثم دمرنا الآخرين ١٧٢ . أهلكناهم اشد هلاكاً واقتطعنا يكل ذلك الاتعاك والظاهر العطف على (نجينا) والتقدير تراخ عن النتيجة من مطلق العذاب فلا حاجة إلى القول بأن المراد أردنا نتيجته أو حكمنا بها أو معنى (فتجيناه) فاستجبت دعاؤه في نتيجته وكل ذلك خلاف الظاهر .

وجوز الطائي كون (ثم) للتراخي في الرتبة ثم دمرنا عنهم طاراً أي نوعاً من المطر غير معروف فقد كان حجارة من سجيل حكماً صرح به في قوله تعالى : (ولما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل)

وجمع الأمران ثم زيادة في إهلاكهم . وقيل : كانت الائتلاف الطائفة والامطر لاخرى منهم . وكانت هذه على ما روى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم وأهلك مراد ثلاثة بالشداد فيمارى عنه (فكأنهم مطر المنذرين ١٧٣) كالمطر فيه للجفاس وبه يقتضى وقوع المضاف اليه فاعل ساء بناء على أنها بمعنى يس . والمخصوص بالذم مخوف وهو مطرهم وإذا لم تكن ساء كذلك جاز كونها للعدو .

(إن ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين ١٧٤) وإن ذلك هو العزيز الرحيم ١٧٥ كذب أصحاب الأيكة المرسلين ١٧٦) الأيكة العيضة التي نبتت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل البحر إلى مدين يسكنها طائفة وكانوا من بعث إليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبياً منهم ولذلك قيل : (فإذا قال لهم شعيب ألا تتقون ١٧٧) ولم يقل أخوهم ، وقيل : (الأيكة) الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو الخقل مد على القولين (أصحاب الأيكة) غير أهل مدين ، ومن غريب النقل عن ابن عباس أنهم هم أصحاب مدين .

وقرأ الحرميان . وابن عامر (أيكة) بلام مفتوحة بعدها ياء بغير ألف ممنوع الصرف هنا ، وفي ص ، قال أبو عبيدة : وجدنا في بعض كتب التفسير أن (أيكة) اسم القرية و(الأيكة) البلاد كلها أيكة . وبكسر أيتها في الإمام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر و(ق) (الأيكة) دق (الشمرء وص) (أيكة) واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف : وفي الدشاق من قرأ بالنصب ، وزعم أن (أيكة) بوزن ليلة

اسم بلد فتوهم فاد إليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفي (ص) بغير الف ، وفي المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وإنما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللفظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان والاولى لولي لبيان لفظ المخفف . وقد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن (ليكن) اسم لا يعرف انتهى ، وتعقب بأنه دعوى من غير ثبوت وكفى ثبوتاً للمخالف ثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انضم إليه ما سمعت عن بعض كتب التفسير . وإن لم تعمل عليه فما روى البخاري في صحيحه (الأيكة) واليكة الغيضة وهذا وان الاسماء المترجلة لا تمنع منها ، وفي البحر أن كون مادة ل ي ك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة إن صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام المعجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث ، وبالجملة إنكار الزمخشري صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى . وقد سبقه في ذلك المبرد . وابن قتيبة . والزجاج . والفارسي . والنحاس ، وقري (ليكة) بحذف الهمزة والقلم حركتها على اللام والجر بالكسرة وأكتب على حكم لفظ اللفظ بدون همزة وعلى الأصل بالهمزة وكذا نظائرها . ﴿ إِذَا كُنتُمْ رُسُلًا مِّنْ رَبِّكُمْ فَأَقْرُبُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٧٨ وَمَا سَأَلْتُمُوهُم مِّنْ أَجْرٍ إِنَّا أَجْرُهُ لَعِندَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٧٩ أَوْفُوا بِالْكَيْلِ ١٨٠ أَى أَمْعُوهُ ﴾ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ١٨١ ﴾ أى حقوق الناس بالتطهيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة إلى النهى أو أنه لا يعتبر المفهوم لنحو ما قيل في قوله تعالى : (لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً) وأياما كان في النهى المذكور تأكيداً للامر السابق عليه ﴿ وَزِنُوا ﴾ الموزونات •

﴿ بِالْقِسْطِ ٱلسُّنْتِمْ ١٨٢ ﴾ أى بالميزان السوى ، وقيل : القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن ، وهو عند بعض معرب روى الأصل ومعناه العدل وروى ذلك عن مجاهد . وعند آخرين عربى فقيل : هو من القسط ووزنه فعلاص بشكرير العين شذوذا إذ هو لا تكرر وحدها مع الفصل باللام ، وقيل . من قسطس وهو رباعى ووزنه قلال ، والمراد الأمر بوفاء الوزن وإتمامه والنهى عن النقص دون النهى عن الزيادة ، والظاهر أنه لم يثبت عنها ولم يؤمر بها فى الكيل والوزن ، وكان ذلك دليل على أن من فعلها فقد أحسن ومن لم يتعلمها فلا عليه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن معنى (وزنوا) الخ وعدلوا أو وزنكم فلما عجزان العدل الذى جعله الله تعالى لعباده ، والظاهر إذ عاقل سبحانه به (أوفوا الكيل) ما تقدم •

وقرأ أكثر السبعة (بالقسطاس) بضم القاف ﴿ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ أى لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أى حق كان فإضافة أشياء جنسية ويجوز أن تكون للاستغراق ، والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحداً شيئاً ، وجوز أن يكون الجمع للإشارة إلى الأنواع فأنهم كانوا يبخسون كل شئ جليلاً كان أو حقيراً ، وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهاكم فيه . وقيل : المراد بأشياءهم الدرام والذنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع . وبخس ما يتعدى إلى اثنين فالنصوبان مفعولان ، وقيل هو متعد لواحد فالثاني بدل اشتغال ﴿ وَلَا تَغْتَوَا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ ١٨٣ ﴾ بالقتل والفساد وقطع الطريق ونحو ذلك . والعتو الفساد أو أشده ومفسدين ، حال مؤكدة ، وجوز أن يكون المراد مفسدين

آخر تكتم كون حاله مؤسسه (واتقوا الذي خلقكم والنجلة الآخر) ١٨٤ هـ أي وذوى الجبهة أى الخلقة والطبيعة أو المجبورين على أحوالهم التى بنوا عليها وسبلهم التى قبضوا السلوكها المتقدمين عليكم من الأمم، وجاء فى رواية عن ابن عباس أن الجبهة الجماعة إذا كانت عشرة آلاف كأنها شبت على ما قبل بالقطعة العظيمة من الجبل ، وقيل: هي الجماعة الكثيرة ، طابقا كأنها شبت بنا ذكر أيضا •

وقرأ أبو حصين . والاعترش . والخسن بخلاف عنه (النجلة) يضم الجيم والياء وشد اللام . وقرأ السلي (الجبهة) بكسر الجيم ويكون الياء كالخلقة ، وفى نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الياء . وقيل وشد اللام فى القراءة ثلث للجملة . رُفَعُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسْحَرِينَ ١٨٥ وَمَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلَهُمْ . الكلام فيه نظير ما تقدم فى قصة ثمود وبأنه أدخل الواو بين الجنتين هنا للدلالة على أن كلامه من التسخير والبشرية منافية لمصادقه فكيف إذا اجتمعما وأرادوا بذلك المبالغة فى التكذيب ، ولم تدخل هناك حيث لم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحراً ثم قرر بكونه بشراً مثلهم كذا فى الكشف ، وفى الكشف أن فيه ما يلوح إلى اختصاص كل بموضعته وإن الكلام هناك فى كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيحة ولهذا عقوبتهم (فأتى بآية) فدل على أنهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوة وإنما جعلوا الوصف تمهيداً للاشتراك وأنه أورد فى دعواه وهو هنا ساقوا ذلك منطقاً ما ينافى النبوة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة فى المناقاة ليكون أبلغ . وجعلوا إكمال النبوة أمراً مفروعاً ولذا عقوبتهم : (وإن نظرت) الخ ، وقال الفيثاورى فى وجه الاختصاص بإنصاحاً عليه السلام قل فى الخطاب فقفوا فى الجواب وأكثر شعب عليه السلام فى الخطاب وهذا قيل له بخطيب الانبياء فأكثروا فى الجواب ، ولعله أراد أن شديداً عليه السلام بلغ فى زجرهم فبأنفروا فى تكذيبه ولا كذلك صاحب عليه السلام مع قوم مدائن . (وإن) فى قوله سبحانه (وإن نظرتك الكاذبين) ١٨٦ هـ هي المخدفة من الثقة واللام فى (من) هي الفارقة ، وقال الكوفون: إن نافية واللام بمعنى إلا وهو خلاف مشهور أى وإن الشأن نظرتك من الكاذبين فى الدعوى أو ما نظرتك ولا من الكاذبين فيها ، ومرادهم أنه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم فى الكذب فى دعواه الرسالة لو فيها وفى دعوى نزول العذاب الذى يشعر به الأمر بالتقوى من التهديد •

وظاهر حالهم أنهم عنوانا لظن الادراك الجازم وقوله عز وجل (فأسقط عني كسفاً من السماء إن كنت من الصادقين) ١٨٧ هـ من الاقتراح الذى تحتته كل الإنكار على نحر (إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) ولعلهم قبلوا به ما أشعر به الأمر بالتقوى مما ذكرناه ، وه كسفاً أى قطعاً كما روى عن ابن عباس . وقادة جمع كسفة كقصة •

وقرأ الأكثرون «كسفاً» بكسر الكاف وسكون السين وهو أبضاح كسفة مثل سدرة وسدر ، وقيل: الكسف والتكسفة كالربيع والرابعة وهي القطعة والمراد بالسحاب المظلمة وهو الظاهر وإنما السحاب ، والظاهر أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله وتعلفه بأسقط فى غاية السقوط ، وجوز عليه أن يراد بالسحاب جمع العلوف وجواب أن محذوف دل عليه فأسقط ، ومن جاز تقدم الجواب جملة الجواب •

وَقَالَ رَبِّ أَعْلَمُ بِأَعْمَلُونَ ١٨٨ هـ أى هو تعالى أعلم بعملكم من الكفر والمعاصى وما تستوجبون عليه من العذاب

فيميزله عليكم حسبما تستوجدون في وقته المقدر له لا محالة ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيباً بعد تكذيب ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾ وذلك على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم عن ابن عباس أن الله تعالى بعث عليهم حراً شديداً فأخذ بأناسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هرباً إلى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فاطلتهم من الشمس وهي الظلة فوجدوا لها برداً ولذة فآذى بعضهم بعضاً حتى إذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم ناراً فأكثرهم جميعاً . وجاء في كثير من الروايات أن الله عز وجل ساطع عليهم الحر سبعة أيام ولياليهن ثم كان ما كان من الخروج إلى البرية وما بعده . وكان ذلك على نحو ما افترحوه لاسيما على القول بأنهم عنوا بالسماة السحاب ، وفي إضافة العذاب إلى يوم الظلة دون نفسها ايذان بأن لهم عذاباً آخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه تعظيم لأمره .

وقد أخرج ابن جرير . والحاكم . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : من حدثك من العلماء ما عذاب يوم الظلة فكذبه ، وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذي ذكر في الخبر السابق والعذاب الآخر الذي آذنت به الإضافة إلى اليوم ﴿إِنَّهُ كَانَ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ١٨٩﴾ أي في الشدة والهرول وفظاعة ما وقع فيه من الظامة والذهاب السامة .

﴿إِنْ ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَطَّافٌ خَبِيرٌ ١٩١﴾ وهذا آخر الفصل السابع الذي سيق لمآلته سابقاً ، وأصل الانقصار على هذا العدد على ما قيل لأنه عدد تام وأنا أفوض العلم بسر ذلك وكذلك العلم بسر ترتيب الفصل على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه ، وقوله سبحانه : ﴿وَأَنَّهُ لَنَتَنَزَّلُ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ١٩٢﴾ الخ عود لما في مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن : العظيم ، ورد مقال المشركون فيه فالضهير راجع إلى القرآن ، وقيل : هو تقرير حقيقة تلك الفصل وتنبية على اعجاز القرآن ونبوة محمد ﷺ فان الأخبار عنها من لم يتعلمها لا يكون الا وحياً من الله عز وجل ، فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك الفصل المحكية ، وجوز أن يكون للقرآن الذي هي من جماته والأخبار عن ذلك بتنزيل المبالغة ، والمراد أنه المنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه برؤية العالمين للايذان بأن تنزيهه من أحكام تزيده عز وجل ورافته بالكل ﴿نَزَلَ بِهِ﴾ أي أنزله على أن الباء للتعدية .

وقال أبو حيان . وابن عطية : هي للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال في قوله تعالى (وقد دخلوا بالسفر) أي نزل مصاحبه (الروح الأمين ١٩٣) يعني جبرائيل عليه السلام ، وعبر عنه بالروح لأنه يحيى به الخلق في باب الدين أولاته روح كاه لا كالنفس الذين في أبدانهم روح ، ووصف عليه السلام بالأمين لأنه أمين وحبه تعالى وموصلة إلى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلاً . وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر . وابن عامر (نزل به الروح الأمين) بتشديد الزاى ونصب (الروح . والأمين) أي جعل الله تعالى الروح الأمين نازلاً به ﴿عَلَى قَلْبِكَ﴾ متعلق بنزل لاهل الأميين . والمراد بالقلب إمام الروح وهو أحد أطلاقاته في قال الراغب . وكون الانزال عليه على مقال غير واحد لأنه المدرك والمكلف دون

الجسد . وقد يقال لما كان له صلى الله عليه وسلم جهران جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه صلى الله عليه وسلم لأنها المنصفه بالصفات الملكية التي يستفيض بها من الروح الأمين .
والإشارة إلى ذلك قيل «على قلبك» دون عليك لأخصر . وقيل : إن هذا لأن القرآن لم ينزل في الصحف كغيره من الكتب ، وإنما العنصر المخصوص وهو الإطلاق المشهور . وتخصيصه بالانزال عليه قيل للإشارة إلى كمال تعقله صلى الله عليه وسلم وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعبّر واسطة في وصوله إلى القلب الذي هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والأحاديث ويشهد له العقل على ما لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . وقد أطال في الانتصار لذلك الامام في تفسيره .

ورد على من ذهب إلى أن الدماغ محل العقل ، وقيل : للإشارة إلى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتفقدته حيث كان منزلاً لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه صلى الله عليه وسلم فإن القلب رئيس جميع الأعضاء وما كفا ومتى صلح الملك صلحت الرعية وفي الحديث «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب» ، وقد يقال : يجوز أن يكون الشخص يصح لأن الله تعالى جعل لقلب رسوله صلى الله عليه وسلم سمعاً مخصوصاً يسمع به ما ينزل عليه من القرآن تمييزاً لشأنه على سائر ما يسمعه وبعبارة على حد ما قيل وذكره النووي في شرح صحيح مسلم في قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) من أن الله عز وجل جعل للفؤاد عليه الصلاة والسلام بصرأ فرأ به - بحاله ليلة المعراج . وهذا كله على القول بأن جبرائيل عليه السلام ينزل بالالفاظ القرآنية المحفوظة له بعد أن نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة أو التي يحفظها من اللوح عند الأمر بالانزال أو التي يوحى بها إليه أو التي يسمعهها منه سبحانه على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقبها إلى النبي صلى الله عليه وسلم على ما عني عليه من غير تغيير أصلاً وكذا على القول بأن جبرائيل عليه السلام أتى عليه المعاني القرآنية وأنه عبر عنها بهذه الالفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فاقامها إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وأما على القول بأنه عليه السلام إنما نزل بالمعاني خاصة إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأنه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب فقيل : إن القلب بمعنى العنصر المخصوص لا غير وتخصيصه لأن المعاني إنما تدرك بالقوة المودعة فيه ، وقيل : يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لغاية تقدسها وكما لها في نفسها تدرك المعاني من غير توسط آلة ومن الناس من ذهب إلى هذا القول وجعل الآية دليلاً له وهو قول مرجوح . ومثله القول بأن جبرائيل عليه السلام أتى عليه المعاني فعبر عنها بالالفاظ فنزل بما عبر هو به . والقول الرابع أن الالفاظ منه عز وجل للمعاني لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلاً . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يسمعها ويعبر بها بقوى إيفية قدسية لا كسماع البشر إياها منه عليه الصلاة والسلام وتفضل عند ذلك قواء للبشرية ، ولهذا يظهر على جوده الشريف صلى الله عليه وسلم ما يظن ويقال لذلك : برحاء الوحي حتى رطن في بعض الأحيان أنه أغشى عليه عليه الصلاة والسلام . وقد بطن أنه صلى الله عليه وسلم أغشى . وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن أنس قال : «بينما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا إذ أغشى إشفافة ثم رفع رأسه فسمعنا نقول : ما أضحكك يا رسول الله » فقال : «أنزل علي ثياباً سورة قمرأ (بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الشكر ثم فصل لربك وانحر إن شئت هو الآخرة) ولا يحتاج من قال : إن الأشبه

أن القرآن كله نزل في اليقظة إلى تأويل هذا الخبر بأنه عليه الصلاة والسلام خطره في تلك الاغفاءة سورة الكوثر التي نزلت قبلها في اليقظة أو عرض عليه الكوثر الذي أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم، ثم انه على ما قيل من أن بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو قائم استدلالاً بهذا الخبر يبقى ما قلناه من معناه عليه الصلاة والسلام ما ينزل اليه ﷺ ووعيه إياه بقوى إلهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صح عنه ﷺ أنه قال: « تمام عيني ولا ينام قلبي » •

وقد ذكر بعض المنصدين في محافل الحكمة من المتأخرين في بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلوب النبي ﷺ أن الروح الانساني إذا تجرد عن البدن، وخرج عن وثاقه من بيت قلبه وموطن طبعه مهاجراً إلى ربه سبحانه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والمتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور إذا تأكد وتجوهر كان جوهرًا قدسياً يسمى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدس وبهذا النور الشديد العقلي يتلألأ فيه أسرار مافي الأرض والسما. ويتراعى منه حقائق الاشياء، فيترامى بالنور الحدي البصري الاشباح المثالية في قوة البصر إذا لم يمنع حجاب، والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الأول فاذا عريت النفس عن دواعي الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاه عالم الملكوت الاعلى اتصت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله تعالى الكبرى، ثم ان هذه الروح إذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار اقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعا جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسمع قوتها الجانبين لشدة تمسكها في الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التي إذا مالت إلى جانب غلب عنها الجانب الآخر وإذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر وإذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن ولا تصرفها نشأة عن نشأة وتلقفت المعارف الالهية بالاعلم بشئ بل من الله تعالى يتعدى تأثيرها إلى قواها ويشتمل لروحه البشري صورة ما شاهده بروحه القدسي وتبرز منها إلى ظاهر الكون فتتمثل للجواسم الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الجواسم الظاهرة فيرى بصره شخصاً محسوساً في غابة الحس والصباحة ويسمع بسمعه كلاماً منظوماً فدغاية الجردة والفصاحة، والشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحي الالهي، والكلام هو كلام الله تعالى وببده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى، وهذا الامر المتمثل بما معه أوفيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيل بل يقوله من لاحظ له من علم الباطن ولا قدم له في أسرار الوحي والكتاب كبعث أتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الشائنة عن الجهل بكيفية الانزال والتزويل ثم قال: افارة قلبية وإشارة عقلية عليك أن تعلم أن للملائكة ذوات حقيقة وذوات اضافية مضافة إلى مادونها اضافة النفس إلى البدن الكائن في النشأة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فاما هي أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فاما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعضاؤهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية ياخذون الكلام الالهي والعلوم الدنية من الملائكة القلبية ويثبتونها في صحائف الواحهم القدرية الدنانية، وإنما كان

بلاق النبي ﷺ في معراج الصنف الأول من الملائكة ويشاهد روح القدس في البقعة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحي الرباني يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكاملة الحقيقية وهي الافاضة والاستفاضة في مقام قاب قوسين أو أدنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحي والالهام ، وكذا إذا عاشر النبي الملائكة الا عاين يسمع صريف أقدامهم والغاء كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل في محل معرفتهم وهي ذواتهم وعقولهم لكونهم في مقام القرب ، ثم إذا نزل عليه الصلاة والسلام إلى ساحة الملكوت السجوى يتمثل له صورة ماعقه وشاهده في لوح نفسه الواقعة في عالم الارواح القدريّة السماوية ثم يتعدى منه الاثر إلى الظاهر ، وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما أن الروح القدسية اضطربا الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لا في الاغراض الحيوانية بل في سبيل السلوك إلى الرب سبحانه فهي تشاتم الروح في سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم إذا خاطب الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجي سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك وأطلع على الغيب فالتطبع في فص نفسه النبوية نقش الملكوت وصورة الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق ويتمثل لها صورة غير متفكة عن معناها وروحها الحقيقي لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحذفها فيرى ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لأن الامر إذا نزل صاد خلقا مقدرا فيرى صورته الخلقية القدريّة ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالوحي اليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد بصره العقلي آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الاعظم ، ثم إذا نزل عن هذا المقام الشاخ الالهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعه دون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد تآدى من غيبه إلى شهادته ومن باطن سره إلى مشاعره ، وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحي من موطنه ومقامه إذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك إلى انبعاث نفس النبي عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب إلى نشأة الظهور ، ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشي ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى * وفيه ما ناباه الاصول الاسلامية عما لا ينبغي عليك ، وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندئذ ولم يؤول أحد منهم نزوله فيما لم يندم أو لو انزل القرآن وانزاله قال الاصفهاني في أوائل تفسيره : اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله تعالى منزل وأختلفوا في معنى الانزال ، فمنهم من قال : اضمار القراءة ، ومنهم من قال : إن الله تعالى كلمه جبريل عليه السلام وهو في السماء وعلمه قراءته ثم جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المكان وفي ذلك طريقتان ، أحدهما أن النبي ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل عليه السلام ، وثانيتهما أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه ، والاول أصعب الخالين انتهى ؛ وقال الطائي : لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يتلقاه الملك ثلثة قاروحا أو يحفظه من الروح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه *

وقال القطب في حواشي الكشاف: الأزال في اللغة الإيواء وبمعنى تحريك الشيء من علو إلى سفلى وظاهراً لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فن قال: القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله أن توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويشبهها في اللوح المحفوظ. ومن قال: القرآن هو الألفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزاله مجرد إنشائه في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه مجازاً عن أول المعنيين اللغويين. ويمكن أن يكون المراد بانزاله إنشائه في السماء الدنيا بعد الإنبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثاني، والمراد بانزال الكتاب على الرسل أن يتلقوها الملك من الله تعالى تلقافاً روحانياً أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقها عليهم انتهى وفيه بحث لا ينبغي، وعندى أن إنزاله إظهاره في عالم الشهادة بعد أن كان في عالم الغيب، ثم إن ظاهر الآية يقتضي أن جميع القرآن نزل به الروح الأمين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا يناقض ما قيل: إن آخر سورة البقرة كلفه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجاً بها أخرجه مسلم عن ابن مسعود «لما أمرى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى إلى سدرة المنتهى» الحديث وفيه «فأعطى رسول الله ﷺ الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئاً المفتحات»، وأجيب بعد تسليم أن يكون ما ذكر دليلاً لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضاً تأكيداً وتقريراً أو نحو ذلك، وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين لما ذكر، وجوز أن تكون الآية باعتبار الأغلب، واعتبر بعضهم كونها كذلك لأمر آخر وهو أن من القرآن ما نزل به إسرائيلي عليه السلام وهو ما كان في أول النبوة وفيه أن ذلك لم يثبت أصلاً. وفي الاتفاق أخرجه الإمام أحمد في تاريخه من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال: أنزل على النبي ﷺ النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسرائيلي عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الحكمة والشعر ولم ينزل عليه القرآن على لسانه فبما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه فنزل عليه القرآن على لسانه عشر سنين انتهى، وهو صريح في خلاف ذلك وإن كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من أن جبريل عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من أول الأمر إلا أنه نزل عليه ﷺ غيره عليه السلام من الملائكة أيضاً في بعض الأمور، وكثيراً ما ينزلون لتشجيع الآيات القرآنية مع جبريل عليه وعليهم السلام. ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الأغلب لأن إنزال جبريل عليه السلام قد لا يكون على القاب وإنما على ما ذكره الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله: «علم أن الملك يأتي النبي عليه الصلاة والسلام بالوحي على حالين نارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقى ما جاء به إلى ذلك النبي على أذنه فيسمعه أو بقلبه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر ما يحصل من السمع سواء».

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ما ذكر، وما نقل عن محيي الدين قدس سره لا يدل على أن نزول الوحي إلى كل نبي يكون على هذين الحالين فيجوز أن يكون نزول الوحي إلى نبينا ﷺ على الحال الأولى فقط سلمنا دلالة على العموم وأن نزول الوحي إلى نبينا عليه الصلاة والسلام قد يكون يتمثل الملك بشيء على بعض الأخبار الصحيحة في ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على أن نزول الوحي إذا كان بالوحي قرآناً يكون على الحال الثانية سلمنا دلالة على ذلك لكن لا نسلم صحة جعله معنى لتأويل الآية، وكيف يقول كلام الله تعالى لكلام

مناف لظاهره صدر من غير معصوم ، وبكفى يحى الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يقولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل فيسلم من الطعن ، ولعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بحى الدين قدس سره ويقول : إنه لم يقل ذلك إلا للدليل شرعى فقد قال قدس سره في الكلام على الاذن من الفتوحات : اعلم انى لم أقدر بحمد الله تعالى في كتابى هذا ولا غيره قط أمراً غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة فى شئ من تصانيفى ، وقال فى الباب السادس والستين وثلاثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أنكلم به فى مجالسى وتأليفى انما هو من حضرة القرآن العظيم فانى أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط فى علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن نهج السنة الحق تعالى فى مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعى للتأويل فى الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللاتى بالمسلمين الكاملين •

وقوله تعالى ﴿لَتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ۝١٩٤﴾ متعلق بنزل أى نزل به لتنذرهم بما فى تصاعيفه من العقوبات الهائلة . واشار ما فى النظم الكريم للدلالة على انتظامه عليه السلام فى سلك أولئك المنذرين المشهورين فى حقيقة الرسالة وتقرر العذاب المنذر به ، وكذا قوله سبحانه ﴿بَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۝١٩٥﴾ متعلق بنزل عند جمع من الاجلة ويكون حينئذ على اقال الشهاب بدلامن (به) باعادة العامل ، وتقديم (لتكون) الخ للاعتناء بأمر الانذار ولتلا يتوهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربى مبين ، واستحسن كون الباء اللابسة والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير (به) أى نزل به ملتصقا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لتلا يبقى لهم عذر ، وقيل : بلغة مبينة لهم ما يحتاجون اليه من أمور دينهم وديارهم على أن (مبين) من أبان المتعدي ، والاول أظهر .

وجوز أن تعاق الجار والمجرور بالمنذرين أى لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم هود . وصالح . واسماعيل . وشعيب . ومحمد عليه السلام ، وزاد بعضهم خالد بن سنان . وصفوان بن حنظلة عليهم السلام . وتعقب بأنه يؤدى الى أن غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود . وصالح . وشعيب عليهم السلام ، ولا يخفى فساد كيف لا ، والطامة الكبرى فى باب الانذار ما أنذره نوح . وموسى عليهما السلام ، وأشد الزواجر تأثيرا فى قلوب المشركين ما أنذره ابراهيم عليه السلام لاتيانهم اليه وادعائهم أنهم على ملته عليه السلام ، وذكر بعضهم أن المراد على هذا الوجه أنك أنذرتهم بما أنذر آبائهم الاولون وأنت لست بمبتدع بهذا فكيف كذبوك ، والحق أن الوجه المذكور دون الوجه السابق ، بل ما أنه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا •

﴿وَأَنَّهُ لَفِي ذُرِّ الْأَوَّلِينَ ۝١٩٦﴾ أى وان ذكر القرآن لفى الكتب المتقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مصنف وهذا كما يقال : ان فلانا فى دفتر الأمير . وقيل : المراد وان معناه لفى الكتب المتقدمة وهو باعتبار الاغراب فان التوحيد وسائر ما يمتلى بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور فى الكتب السابقة فلا يضر ان منه ما ليس فى ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان فى نكاح امرأة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك واشتهر عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه جوز قراءة القرآن بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية . وفى رواية

تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية لحبر لسان أهل الجنة العربي والفارسي المديني . وفي رواية أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية إذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما إذا كان غيره فلا تجوز . وفي أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة إذا كان المصلي عاجزا عن العربية وكان المقروء ذكرا وتنزيها أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان الفاري يحسن العربية أرفى الصلاة وكان الفاري عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والامور والنواميس فإنها لا تجوز ، وذكر أن هذا قول صاحبه . وكان رضي الله تعالى عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه . وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية . طلقا جمع من الثقات المحققين . وللعلامة حسن الشرنبلالي رسالة في تحقيق هذه المسألة سماها النسخة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابه بالفارسية فن أراد التحقيق فليرجع اليها . وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كالا يخفى على المتأمل .

وفي الكشف أن القرآن كان هو المنزل للعاجز الى ماخر ما يذكر في معناه فلا شك أن الترجمة ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك أنه غير ممكن القراءة ، فالذي قيل : هو المعنى المعبر عنه بأي لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات ولا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن فالاسماء لخصوص العبارات فيها لأنها لم تدخل لأنها مجرد المعنى المشترك اها وفيه بحث فان قوله تعالى (ولوجده لناديا قرآنا أعجميا) يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا . فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا ، والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوي فينتازل كل مقروء ، أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا اليه ، وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعني قوله سبحانه « فافرقوا ما تيسر من القرآن » وبذلك تم المقصود ، وجعل من فيه للتعبير وإرادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما فيه ، وقيل : ضمير (إنه) عائد على رسول الله ﷺ وليس بواضح . وقرأ الأعمش « زير » بكون الباء .

﴿ أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَاءٌ ﴾ الهزة للتعريف أو للإنكار والنفي والوارو لللطاف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : أغفلوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على أنه تنزيل رب العالمين وإنه لقي ذر الاولين على أن (لهم) متعلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمندوف هو حال من (آية) قدمت عليهم الكونها ذكره (آية) خبر للكون قدم على اسمه الذي هو قوله تعالى ﴿ أَنْ يَعْلَمَهُ عَدُوُّا بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٩٧ ﴾ لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أي لم يكن لهم مائة معرفة عداء بني إسرائيل القرآن بنحوه المذكورة في كتبهم ، وعن قتادة أن الضمير للنبي ﷺ ، وقيل : العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين فزل به الروح الامين على قلبك) الخ وفيه بعد فلا يعني ، وذكر الثعلبي عن ابن عباس أن أهل مكة بعثوا إلى احبار يثرب يسألونهم عن النبي فقالوا : هذا زمانه وذكروا نعتهم وغلطوا في أمر محمد ﷺ فنزلت الآية في ذلك ، وهو ظاهر في أن الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية . وقال مقاتل : هي مدنية ، وعداء بني إسرائيل عبدالله بن سلام ونحوه كما روى عن ابن عباس . ومجاهد ، وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل

فيما ذكر الرسول ﷺ ، وقال : « ما نؤمن من أسلمنا منه ومن لم يسلنا ، فاقبلوا ، فأنبأهم ونوم لهم » على ذلك وهو خلاف الظاهر ، ولعل أهل الأقوال كون المراد مددته صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء المسلمين والكاتبين المسلمين وغيرهم .

وقرأ ابن عامر والجحدري (تكن) بالتأنيث «ماية» بالرفع جهات اسم تكن و«أن يعمله» خبرها ووضعت
 بأن فيه الإخبار عن النكاح بالمعققة ولا بدفعه كون النكاح ذات حال منسلي أحدا لا احتياي في «لهم» وجوز
 أن يكون «ماية» الاسم و«لهم» متعلقا محذوف خبر أخير و«أن يعمله» بدلا من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف وأن
 يكون الاسم ضمير القصة و«لهم ماية» مبتدأ وخبر والمثنية خبر تكن و«أن يعمله» بدلا أو خبر مبتدأ محذوف وأن
 يكون الاسم ضمير القصة و«ماية» خبر «أن يعمله» والمثنية خبر تكن وأن تكون تكن قامة و«ماية» فلا علو «أن يعمله»
 بدلا أو خبر المحذوف و«لهم» إذا حالا أو متعلقا بتكن . وقرأ ابن عباس (تكن) بالتأنيث و«ماية» بالنصب
 كقراءة من قرأ «لهم تكن» بالتأنيث فتتوهم بالنصب «إلا أن قالوا» وكقول ابن جرير العير والآن

فمعنى وفاءها ونجات عادة منه إذا هي عرفت أقسامها

وذلك لما على تأنيب الاسم الذي أخبر عوإذا بل أن يعلمه بالمعرفة، فلو أن قالوا بالمعرفة وتوهم
الافتراف بالمعرفة، ودعوى اكتساب التانيب فيه من اختلاف إليه ليس بشيء، لعدم شرطه المشهور.

وقرأ الشيخ، جري تلمذه، بالتأنيث على أن المراد جماعة، «عنه» يعني إسماعيل بن عيسى في كتاب في المصنف «عنه» أبو الويثم الميم والآنص. ووجه ذلك بأنه على لغة عن يمين ألف عدا، إلى التواو كما كتبوا التصلوة والزكاة والربو بالتواو على تلك الالة ﴿وَلَوْ قَوْلَانِ﴾ أي القريان كما هو بنظمه البراء بن المميز ﴿وَعَلَى الْأَعْنَجَمِينَ ١٩٨﴾ الذين لا يقدرون على التكلم بالعربية، وهو جمع أعجمي كما في التحرير وغيره، إلا أنه حذف ياء النسب منه تخفيفاً ومثله الأشعرين جمع أشعري في قول الأكميت :

ولو جهزت قافية شرودا لقد دخلت بيوت الاشعرينا

وقد قرأه الحسن ، وابن مقسم ، بإله النسب على الأصل . وقال ابن عثية : هو جمع أعجم وهو الذي لا يفصح
وإن كان عربي النسب والعجمي هو الذي نسبته في العجم خلاف العرب وإن كان أفصح الناس انتهى *

والاعتراض أن أنعم مؤنثه عجمي، وأقول فعلاء لا يجمع جمع سلامة، وأجيب بأن الأعجم في الأصل البهيمية
العجماء لعدم انضمامها ثم نقل أو تجاوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع
السلامة، وتعقب بأنه قد صرح العلامة محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه غرائب القرآن بأن الأعجم هو
الذي لا يفصح والآتي العجماء ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فلا أصل مراعاة أصله. وفيه أن كون ارتفاع
المائتين معارضة يجوز أنما صرح به المتأخر ثم إن كون أقول فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين .
والقرآن . وغيره من المتأخرين يجوزونه فلنمن قال : إنه جمع أعجم قلته بناء على ذلك ونظائر الجمع المذكور
يقتضي أن يكون المراد به العقلاء، وعن بعضهم أنه جمع أعجم مراداً به فالأدنى عقل من الدواب العجم
وجمع جمع العقلاء لأنه وصف بالتأنيب عليه وبالقراءة في قوله تعالى : ^{سورة البقرة} وما قرأ عليهم ^{سورة البقرة} ما قلن الظاهر مجموع
ضمير الداع إلى بعض الأنجمين . وهما من صفات العقلاء، والمراد بين شرط عظام وشدة شكيمة في

المذكورة كأنه قيل: ولو نزلناه بهذا النظم الرائق المعجز على من لا يقدر على التكلم بالعربية أو على ما ليس من شأنه التكلم أصلاً من الحيوانات المعجم (فقرأ عليهم) قراءة صحيحة خارقة للعادة (ما كانوا به مؤمنين ١٩٩) مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء، وقيل: المراد بالآعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون غافلاً أو غيره، ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع، وذكر أنه روى عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فأشار إليه وقال: هذا من الآعجمين. والطبري على ما في البحر يروي نحو هذا عن ابن مطيع. والمراد أيضاً بيان فرط عنادهم، وقيل: هو جمع أعجم مراد به ما لا يعقل وضمير الفاعل في (قرأه) للذي صلى الله عليه وسلم (عليهم) لبعض الآعجمين وكذلك ضمير (كانوا) والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد صلى الله عليه وسلم على أولئك البهائم ما كانوا أي أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالإنعام بل هم أضل سبيلاً، ولا يخفى ما فيه، وقيل: المراد ولو نزلناه على بعض الآعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه، وأخرج ذلك عبد الرزاق - وعبد بن حميد - وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم في المكابرة والعناد واستند بعضهم بالآية عليه في منع أخذائهم العربية في مفهوم القرآن إذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربياً وعجمياً وهو محال •

وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعاً إلى القرآن، بل مخصوص بالمأخوذ في مفهومه العربية بل إلى مطلق القرآن ويراد منه ما يقرأ أعم من أن يكون عربياً أو غيره، وهذا يعود رجوع الضمير للعام في ضمن الخاص في قوله تعالى: (ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) الآية فإن ضمير عمره راجع إلى شخص بدون وصفه بمعمر إذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى •

وقال بعضهم في الجواب: إن الكلام على حذف مضاف، والمراد (ولو نزلنا) معناه بلغة العجم على بعض الآعجمين مدبر، وفيه نقض (بعض) على كل الأقوال إشارة إلى كون ذلك المفروض تنزيله عليه واحداً من عرض تلك الطائفة كائناً من كان و(به) متعلق بمؤمنين، ولعل تقديمه عليه للاهتمام بتوافق رؤس الآي. والضمير في قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ٣٠﴾ على ما يقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة في سلك واحد للقرآن وإليه ذهب الرماني وغيره، والمعنى على ما قبل مثل ذلك السلك البديع المذكور سلكناه أي أدخلنا القرآن في قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى البشرية وقد انضم إليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشادة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لا يتأثرون بأمثال تلك الأمور الداعية إلى الإيمان به بل يستعصمون على ما هم عليه ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٣١﴾ الملجئ إلى الإيمان به وحينئذ لا يفهمهم ذلك •

والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من (لهم) و(عليهم) و(كانوا) وعدل عن ضميرهم إلى ما ذكرنا كيذا لنهم، وقال الرخنسي في معنى ذلك: أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهذا مكناه وقرناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف مافعل بهم وصنع، وعلى أي وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يذنبوا عوامهم عليه من جحوده وإنكاره كما قال سبحانه (ولو نزلنا

عليك كتابا في قرطاس فليسوه بأيديهم لفسال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » وموقع قوله تعالى « لا يؤمنون به » الخ مما قبله موقع الموضح والمخلص لأنه مسوق لبيان أنه كذب مجبوراً في قلوبهم فاتباع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به وجبرده حتى يعاينوا الوعيد ، ويجوز أن يكون حالاً أي سلكناه فيها غير مؤمن به أم »

وتعقب بأن الأول هو الأنسب مقام بيان غاية عقابهم ومكابرتهم مع أمضاء أدلة الإيمان وتناجدهم بأدب الهداية والارشاد وانقطاع اعتذارهم بالكلية ، وقد يقال : إن هذا التفسير أوفق بأسلوبه عليه السلام التي هي كالمبنى فذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه : « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين » كأنه جل وعلا بعد أن ذكر قرط عذابهم وشدة شكيبتهم في المكابرة وهو تيسير واضح في نفسه فهو عندى أولى بما تقدم »

وفي المطلق أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى : « ما كانوا به مؤمنين » وبه قال يحيى بن سلام ، وروى عن ابن عباس ، والحسن ، والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به في قلوب مشركي مكة ومكناهم فيها ، وقوله تعالى « لا يؤمنون » الخ واقع موقع لا يوضح لذلك ولا يظفر على هذا الوجه كونه حالاً ولا يرى هذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال أي على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعا في قلوبهم ، وحاصل الأول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن في قلوبهم » وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب به في قلوبهم فتأمل ، وجوز جعل الضمير لغيره من الدال عليه قوله تعالى : (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل) وهو بعيد لفظاً ومعنى ، هذا ذهب بعضهم إلى أن المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت عليهم العقاب وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم وذلك إشارة إلى السلك في قلوب أولئك المشركين أي مثل ذلك السلك في قلوب مشركي مكة سلكناه في قلوب المجرمين غيرهم لا شترأكم في الوصف ، وقوله سبحانه : لا يؤمنون به » الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا في جانب المشبه به أو إضاح لحال المجرمين وبيان لما يقتضيه التشبيه وهو كما ترى ، ونقل في البحر عن ابن عطية أنه أريد مجرمي كل أمة أي إن سنة الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الإيمان بعد تلبس العذاب بهم ، وهذا على جهة المثال لقريش أي هؤلاء كذلك ، وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدرا انتهى ، وكأنه جعل ضمير « سلكناه » لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن ، وضمير « به » لله تعالى أو لما أمروا بالإيمان به للقرآن والأفلايكاد يتسنى ذلك ، وعلى كل حال لا ينبغي أن يقول عليه »

(فَيَأْتِيهِمْ) أي العذاب (بَغْتَةً) أي فجأة (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٢٠٢) أي بانيانه (فَيَقُولُوا) أي نحمدا

على ما فات من الإيمان ونمنا للامهال التلافي ما فرطوه (وَلَمْ يَحْضُرُوا ٢٠٣) أي فمخرون ، والفاء في الموضعين عاطفة وهي كما يدل عليه كلام الكشاف للتمقيب الربى دون الوجودى كأنه قيل : حتى يكون رؤيتهم للعذاب الآليم فما هو أشد منها وهو مفاجاته فما هو أشد منه وهو سؤالهم النظرة فظير ما في قلبك إن أسأت معتك الصالحون فمعتك الله تعالى ، فلا يرد أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرقية في الوجود ، وقال سري الدين المصري عليه الرحمة في توجيه ما تدل عليه الفاء من التعقيب : إن رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم

أماراته وظهور مقدماته ومشاهدته علاماته وأخرى بئنة لا يتقدمها شيء من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب محتاجة إلى التفسير فعطف عليها بالغاء التفسيرية قوله تعالى: (يأتهم بئنة) (يأتهم بئنة) وصح بينهما معنى التعقيب لأن مرتبة المفسر في الذكر أن يقع بعد المفسر كما فعل في التفصيل بالقياس إلى الاجمال كما يستفاد من تحقيقات الشريفة في شرح المفتاح. ويمكن أن تكون الآية من باب الغاب كما هو أحد الوجوه في قوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) للبالغة في مفاجأة ردة يتهم العذاب حتى كأنهم رأود قبل المفاجأة والمعنى حتى يأتهم العذاب الاليم بئنة فيروء انتهى. وجعلها بعضهم للتفصيل واعتراض على ما قال صاحب الكشاف بأن العذاب الاليم منظر على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبى وهو وهم كما لا يخفى. *

والظاهر أن جملة وهم لا يشعرون حال مؤكدة لما يفيد (بئنة) فإنها كما قال الراغب مفاجأة الشيء من حيث لا يحتسب. ثم إن هذه الرؤية وما بعدها إن كانت في الدنيا كما قيل فإتيان العذاب الآليم فيها بئنة والاخفاء فيه لأنه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن يخطرهم على حين غفلة. وإن كانت في الآخرة فوجه إتيانه فيها بئنة على ما زعمه بعضهم أن المراد به أن يأتهم من غير استعداد له وانتظار فأنهم، واختار بعضهم أن ذلك أعم من أن يكون في الدنيا أو في الآخرة. *

وقرأ الحسن. وعيسى (تأتهم) بئام التأنيث، وخرج ذلك الزمخشري على أن الضمير للساعة، وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل المعقوبة، وقال أبو الفضل الرازي: للعذاب وأنت لاشتغاله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لأنهم كانوا يمالون عذاب القيامة تكذيباً بها انتهى وهو في غاية الغرابة وكأنه اعتبر إضافة العذاب إلى الساعة معنى بناء على أن المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم، وقال: باكتسابه التأنيث منها بسبب إضافته إليها لأن الإضافة إلى المؤنث قد تكسب المضاف المذكور التأنيث كما في قوله: * كما شرقت صدر القناة من الدم * ولم أر أحداً سبقه إلى ذلك. وقرأ الحسن (بئنة) بالتحريك، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه (وَيُرْوَدُ بئنة) (أَفَبِمَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ٢٠٤) أي يطلبونه قبل أوانه وذلك قولهم: أطر علينا حجارة من السماء أو اتقنا بعذاب الليم. وقولهم: فانتنا بمسا تعدنا ونعوها (أَفَرَأَيْتَ) أي فالخير (إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ٢٠٥) أي مدة من الزمان بطول الأعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روى عن عكرمة. وعبر عن ذلك بما ذكر إشارة إلى قلته (ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ٢٠٦) أي الذين كانوا يوعدونه من العذاب (مَا أَغْنَى عَنْهُمْ) أي أي شيء أو أي غناء أغنى عنهم (مَا كَانُوا يَمْتَعُونَ ٢٠٧) أي كونهم يتمتعون ذلك التمتع المفيد على أن ما مصدرية كما هو الأولى أو الذى كانوا يتمتعونه من متاع الحياة الدنيا على أنها موصولة حذف عائدها. وأياما كان فالاستفهام للنفي والانكار. *

وقيل: ما نافية أي لم يكن عنهم ذلك في دفع العذاب وتخفيفه، هو الأول أولى لكونه أوفق لصورة الاستخبار وأدل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه وآ كده وفي ربط النظم الكريم ثلاثة أوجه كما في الكشاف، الأول أن قوله سبحانه (أَفَرَأَيْتَ) الخ متصل بقوله تعالى: (هل نحن منظرئون) وقوله جل وعلا: (أَفَبِمَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ) معترض للتبكيك وإنكار أن يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظر والامهال طريقة عين فلا يحجب

الياء، والمعنى على هذا كفى بالكشف أنه لما ذكر أنهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه إن هذا العذاب الموعود وإن تأخر أياما فلائله هو لاحق بهم لاحالة ومهلك لا ينفعهم ما كانوا فيه من الاعتزاز المتعذر لعدم الايمان، وأصل النظم الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فإن متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فأى شيء أوفى غناه يعنى عنهم فتيهم تلك الايام القلائل فجاء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون فى معنى أخير عادة لمعنى التعجب والانكار وأن من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب •

ووسط (أفبعذابنا يستعجلون) للتعجب والهمزة فيه للانكار وجى بالفاء دلالة على ترتبه على السابق كأنه لما وصف العذاب قبل: أيستعجل هذا العذاب عاقل. وفى الارشاد اختيار أن قوله تعالى (أفأرأيت) متصل بقوله سبحانه (هل نحن منظرون) وجعل الفاء الترتيب الاستخبار على ذلك القول وهى متقدمة على الهمزة معنى وأخبرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وإن (أفبعذابنا يستعجلون) مترضى للتوبيخ والتعجب وجعل الفاء فيه للمعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الإليم فيستعجلون بعذابنا ويندمون من التنافى ما لا يخفى على أحد أو يغفلون عن ذلك مع تحققه وقرره فيستعجلون الخ، وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال: إن المعطف على مقدر فى هذا الوجه لا وجه له، وإنما النصف يقول لكل وجهة •

والثانى أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) كلام يؤخرون به يوم القيامة عند قولهم فيه (هل نحن منظرون) حكى لنا الخطباء (ويستعجلون) عليه فى معنى استعجلتم إذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم، وكأن أمر الترتيب أو المعطف على مقدر، وارتباط (أفأرأيت) الخ بقولهم (هل نحن منظرون) على نحو ما تقدم فى الوجه السابق •

والثالث أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لا اعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم وأنهم يتمتعون بأعمار طوال فى سلامة وأمن فقال عز وجل: «أفبعذابنا يستعجلون» أشرا وبطرا واستهزاء وانكالا على الأول الطويل ثم قال سبحانه: «هب أن الأمر كما يعتقدون من فتيهم» وتعميرهم فإذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينزعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب ما يشبههم وعلى هذا يكون «أفبعذابنا» الخ عطفا على مقدر بلا خلاف نحو «أستعجلون» «فبعذابنا يستعجلون» •

وقوله تعالى «أفأرأيت» الخ تعجبا من حالهم ترتب على الاستمرار والاستعجال، والكلام نظير ما تقول لمخاطبك: هل تغتر بكثرة العناش والأموال فأحسب أنها بلغت فوق ما تؤمل أنيس بعده الموت وتركها على حسرة • وهذا الوجه أظهر من الوجه الذى قبله، وإياما كان فقوله سبحانه: «أفبعذابنا» متعلق يستعجلون قدم عليه للإيدان بأن مصيب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قبل من رعاية الفواصل. وقوى «يتمتعون» من الامتاع وفى الآية موعظة عظيمة لمن له قلب. روى عن ميمون بن مهران أنه لحن الحسن فى الطواف وكان يتمنى لقائه فقال له: عظمى فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون: لقد وعظمت فأبلغت ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ من القرى المهاكة ﴿إِلَّا هُمْ مُنْذَرُونَ﴾ ﴿٢٠٨﴾ قد أنشروا أهل الزمان للحجة، والجار والمجرور متعلق بحذوف رقع خبرا مقدما و(منذرون) مبتدأ، والجملة فى موضع الحال من (قرية) قاله أبو حيان ثم قال: الأعراب أن يكون (لها) فى موضع الحال دار تقع (منذرون) بالجار والمجرور أى الإكاثرة لها منذرون فيكون من يحى الحال مفردا لاجلته، ويحى الحال من المنى كقولك ما مررت بأحد

إلا قائما فصيح انتهى، وفي الوجهين مجيء الحال من الذكرة وحسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها في حيز
النفي مع زيادة من قبلها، وكان هذا القائل جعل العموم مسوغا لمجيء الحال قياسا على جعلهم إياه مسوغا لابتداء
بالذكرة لاستتراك اللملة. وذهب الزمخشري إلى أن هذا مندرج في جملة في موضع الصفة لقربة ولم يجوز
أبو حيان كون الجملة الواقعة بعد الإضافة ثم قال: مذهب الجمهور إنه لا تجيء الصفة بعد إلا معتمدة على أداة
الاستثناء نحو ما جاني أحد إلا راكب وإذا سمع خرج على التبدل أي إلا رجل راكب. ويدل على صحة هذا
المذهب أن العرب تقول: ما مررت بأحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت بأحد إلا قائم فلو كانت
الجملة في موضع الصفة للذكرة أو رد المفرد بعد الإضافة لما كان كانت الصفة غير معتمدة على الأدوات جاءت الصفة بعد إلا
نحو ما جاني أحد إلا زيد خير من عمرو فإن التقدير ما جاني أحد خير من عمرو ولا زيدا انتهى فتذكر. وإياها كان فضمير
ولها للقربة التي هي ما سمعت في معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكنا القرى إلا لما مندرجون على معنى أن لكل
مندرين أعم من أن يكون لكل قرية منها مندر واحد أو أكثر.

وقوله تعالى: ﴿ذُكِّرُوا﴾ منصوب على الحال من الضمير في (مندرون) عند الكسائي وعلى المصدر عند
الزجاج فعلى الحال إما أن بقدر ذرى ذكرى أو بقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبار اللملة. وعلى المصدر
فالعامل (مندرون) لأنه في معنى مذكرون فكأنه قيل: مذكرون ذكرى أي تذكرة وأجاز الزمخشري أن يكون
مفعولا له على معنى أنهم يندرون لأجل الموعظة والتذكرة. وأن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف بمعنى
هذه ذكرى، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى مندرون ذور ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لاعتبارهم
في التذكرة واعتبارهم فيها، وجوز أيضا أن يكون متعلقا بأهلكنا على أنه مفعول له والمعنى ما أهلكنا من
قرية ظالمين إلا بعد ما ألزمناهم الحجة بإرسال المندرين إليهم ليكون أهلهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا
مثل عصيانهم ثم قال: وهذا هو الوجه المفعول عليه. وبين ذلك في الكشف بقوله: لأنه عريد للمستعززين وبأنهم
يستحقون أن يجعلوا نسكالا وعبرة لغيرهم كالأمم السوائف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب
فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يلائم الكلام انتهى، وتعقب بأن مذهب الجمهور أن ما قبل إلا لا يعمل فيما بعدها
إلا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الأداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة
فلا يجوز أن يتعلق بأهلكنا. ويخرج جواز ذلك على مذهب الكسائي. والاختصاص وإن كانا لم ينصبا على المفعول
له هنا وكان ذلك لما نصبه عليه من التكلف وأمر الالتئام - هل فلا يخفى ﴿وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ أي ليس
شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن نهلك أحدا قبل انذاره أو بأن نعاقب
من لم يظلم. ولا رادة في أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال (وما كنا) دون وما نظلم ﴿وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ﴾ (٢١)
متعلق بقوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين) الخ وهو رد لقول مشركي قريش إن لمحمد ﷺ تابعا من الجن
يخبرهم بالسكينة وأن القرآن مما ألقاه إليه عليه الصلاة والسلام. والتعبير بالنعيل لأن النزول لو وقع أكان
بالاستراق التدريجي، وقرأ الحسن. وابن السميعة (الشياطين) فقال أبو حاتم: هو غلط من الحسن أو عليه،
وقال النحاس: هو غلط عند جميع النحويين. وقال المهدوي: هو غير جائز في العربية، وقال الفراء: غلط الشيخ ظن
أنها البنون التي على هجائين، وقال النضر بن شميل: إن جاز أن يحتج بقول العجاج. وروية قبلها جاز أن يحتج

يقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم انهما لم يقرأ به الا وقد سمعا فيه ، وقال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بسائين من ورائها بسائين فقلت: ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى . ووجهت هذه القراءة بأنه لما كان آخره كآخر يبرين والسطين وقد قيل فيه ما يبرون وفلسطون أجرى فيه نحو ما أجرى فيه ما قيل الشياطين . وحقه على هذا على ما في الكشف أن يشتق من الشيطاوة وهي الملاك وفي البحر نقلا عن بعضهم أن كان اشتقاقه من شاط أي احترق يشيط شوطا كان لقراءتهم أوجه . قيل توجيها أن بناء المبالغة منه شياطين وجمعه الشياطين فضعفوا الياء وقد روى عنهما التشديد وقرا به غيرهما ، وقال بعضهم إنه جمع شياطين مصدر شاط كخاط خياطين كأنهما ردا الوصف إلى المصدر بمناه مبالغة ثم جمعا والكل جائز ، وقال صاحب الكشف لا وجه لتصحیح هذه القراءة البتة . وقد أطلب ابن جني في تصحيحها ثم قال : وعلى كل حال فالشياطين غلط . وأبو حيان لا يرخص بكونه غلطا ويقول : قرأ به الحسن . وابن السميعة . والاعمش ولا يمكن أن يقال غلطوا لأنهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم . والذي أراه أنه متى صح دفع هذه القراءة إلى هؤلاء الاجلة لم توجبها فانهم لا يقرؤون الا عن رواية كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤنه عندنا ، وزعم المعتزلة أن بعض القراءات بالرأى (وَمَا يَنْفَعُ لَهُمْ) أي وما يصح وما يستقيم لهم ذلك (وَمَا يَسْتَطِيعُونَ) أي وما يقدرون على ذلك أصلا . (أَنَّهُمْ) أي الشياطين (عَنِ السَّمْعِ) لا ينصركم به الملائكة عليهم السلام في السماء (لَمْ يَزُولُوا) أي ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى (وَأَنَّا لَمُنَّةٌ السَّمَاءُ فَوَجَدْنَا مَا مَنَعَتْ حَرًّا شَدِيدًا وَشَبَابًا وَأَنَّا كُنَّا نَقْعِدُ مِنْهَا قَائِدًا لِّلْسَمْعِ فَمَنْ يَسْمَعُ الْآنَ يَجِدُ لَهُ شَبَابًا رَّصَدًا) والمراد تدليل ما تقدم على أبلغ وجه لانهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تنصركم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أو من بيت المرأة أو من سماعه إذ بظهره الله عز وجل لمن شاء في سمائه من باب أولى ، وقيل : المعنى انهم لم يزولوا عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لأنه مشروط بالمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتفاش بالصورة المكونية ونفوسهم خبيثة ظالمة شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومعانيات لا يمكن تلقاها الا من الملائكة عليهم السلام ، وتعب بأنه إن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات ثم متصفون بتفانضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت أن الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات أنهم إلى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيقبعهم شهاب ثاقب . وأيضا لو كان ، اذ ذكر شرط السمع وهو متصف فيهم بأي فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالوجوده وأيضا لو صح ما ذكر لم يأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمعانيات أم لا فافائدة في قوله : والقرآن مشتمل الخ إلى غير ذلك . وإن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام إذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بما ذكر فهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت أن جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحى من الشيطان وقد قال عز وجل (لَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِّئَلَّا يَعْلَمَ أُنْفُذَ الْوَحْيَ عَلَيْهِمْ) وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيأرم على ما ذكر انهم كانوا يسمعون الوحى من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظالمة شريرة بالذات

فيطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع ، فان ادعى أن الشرط كان موجودا إذ ذاك ثم فقد والتزم القول بحجرات تغير ما بالذات فهو بما لم يقيم عليه دليل وقياس جميع الشياطين على إبليس عليه اللعنة بما لا يخفى حاله قد دبر • وبالجملة الذي أميل إليه في معنى الآية ما ذكرته أولا . وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، وجوز كون ضمير « انهم » للمشركين . والمراد أنهم لا يصغرون للحق لعنادهم ، وفي الآية شتم من قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وهو بعيد جدا •

(فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ ٢١٣) ﴿خو ط ب به النبي ﷺ مع استحالة صدور المسمى عنه عليه الصلاة والسلام تبيينا وحالا لزيادة الاختصاص فهو كناية عن اخلص في النوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواه . وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان أن الاشرار من القبيح والسوء بحيث ينهى عنه من لم يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه وكان اللفاء نصيحة أي إذا علمت ما ذكر فلا تدع مع الله الها آخر ﴿ وَأَنْذِرْ فِي الْعَذَابِ الَّذِي يَسْتَنْبِجُهُ الشِّرْكُ وَالْمُضَاهِي ﴾ (عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ٢١٤) أي ذوى القرابة القريبة أو الذين هم أكثر قربا إليك من غيرهم •

والعشيرة على ما قال الجوهري : رهط الرجل الأدنون . وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشرة . واشتهر أن طبقات الانساب ست ، الأولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الأبعد كعدنان ، الثانية القبيصة وهي ما انقسم فيه الشعب كريمة ومضر ، الثالثة العمارة بكسر العين وهي ما انقسم فيه أنساب القبيصة كقريش وكنانة ، الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبنو عبد مناف وبنو مخزوم ، الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن كبنو هاشم . وبنو أمية ، السادسة الفصيلة وهي ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبنو العباس . وبنو عبد المطلب وليس دون الفصيلة إلا الرجل وولده • وحتى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيصة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة ، مقام العمارة في ذكرها بعد القبيصة والعمارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يحكم ما يخالفه ولم يذكر في الترتيبين العشيرة ، وفي البحر أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة ، والنظام أن ذلك على الترتيب الأول •

وحكى بعضهم بعد أن نقل الترتيب المذكور عن النووي عليه الرحمة أنه قال في تحرير التنبيه : وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة . ويفهم من كلام البعض أن العشيرة إذا وصفت بالأقرب انحلت مع الفصيلة التي هي سادسة الطبقات ، وأنت تعلم أن الأقربية إذا كانت مأخوذة في مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغنى دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور •

وفي كلمات أبي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون إلى أب مشهور بمرزائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيصة وهي ما انقسمت فيها أنساب الشعب كريمة . ومضر ، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنساب القبيصة كقريش . وكنانة ، ثم البطن وهي ما انقسمت فيها أنساب العمارة كبنو عبد مناف وبنو مخزوم ، ثم الفخذ وهي ما انقسمت فيها أنساب البطن كبنو هاشم . وبنو أمية ، ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبنو العباس . وبنو أبي طالب . والحق يصدق على الكل لأنه للجماعة المتنازلين بمرجع منهم انتهى • ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب إلى اتحادها بالعشيرة . ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأقربين بالذكر مع عموم رسالته

عليه الصلاة والسلام دفع توهم المخافة وأن الاهتمام بشأنهم أهم وأن البدانة تكون بمن يلى ثم من بعده
 كما قال سبحانه : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وفي كيفية الانذار أخبار كثيرة، منها ما أخرجه البخاري
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) سعد النبي ﷺ على الصفا
 فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدى بطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل
 رسولا لينظر ما هو فجاه أبو لهب وقريش فقال : أرايتم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم
 أكنتم مصدقي ؟ قالوا : نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب :
 تبالك سائر اليوم ألهذا جمعتنا فنزلت (تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب) ومنها ما أخرجه
 أحمد . وجماعة عن أبي هريرة قال : « لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) دعا رسول الله ﷺ قريشا وعم
 وخص فقال : يا معشر قريش اتقوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما يا معشر بني كعب
 ابن لؤي اتقوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما يا معشر بني قصى اتقوا أنفسكم من النار
 فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما يا معشر بني عبد مناف اتقوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما
 يا معشر بني عبد المطلب اتقوا أنفسكم من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما يا فاضلة بنت محمد اتقوا نفسك
 من النار فاني لأأمركم لكم ضرا ولا نقما الآن لكم رحا وسأبها بيلالها »

وجاء في بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام
 بني هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم في البيت ثم أطلع عليهم فأنذرهم ، وجاء في بعض
 ماخر منها أنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بني عبد المطلب
 ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد ﷺ أن يكلمهم بدمه أبو لهب إلى الكلام
 فقال : لقد سحركم صاحبكم فترقوا ثم دعاهم من الغد إلى مثل ذلك ثم بدهم بالكلام فقال : يا بني عبد المطلب
 إني أنا النذير اليكم من الله تعالى والنبير قد جئتكم بآية بحسبكم بالدنيا والآخرة فادعوا قلوبكم
 وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الانذار
 ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعونه في أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع (وأندر
 عشيرتك الأقربين) ورواهك منهم المخلصين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ٢١٥) أمر له
 صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستمارة التبعية أو التثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته اللزوم ،
 ويستعمل في التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجدا

(ومن) قيل : بيانية لأن من اتبع في أصل معناه أعم من اتبع للدين أو غيره ففيه إيهام وبذكر المؤمنين
 المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك ، وقيل : بالنميص بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين
 على من صدق باللسان ولو نقلا ولا شك أن المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى ، وجوز أن
 يحمل على من شارف وإن لم يؤمن . ولا شك أيضا أن المتبعين المذكورين بعضهم وفي الآية على القوانين
 أمر بالتواضع لمن اتبع للدين •

وقال بعضهم : على تقدير كونها زيادة أن المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا لأن يؤمنوا كالمؤلفة مجاز باعتبار الأول وكان من اتبعك شائعا في من آمن حقيقة . ومن آمن مجازا فيمن بقوله تعالى : (من المؤمنين) أن المراد بهم المشارفون أي تواضع المشارفين استمالة وتأليفا ، وعلى تقدير كونها تبعيضية يراد بالمؤمنين الذين قالوا آمنا وهم صنفان ، صنف صدق واقع . وصنف ما وجد منهم إلا التصديق فقيل : من المؤمنين وأريد بعض الذين صدقوا واتبعوا أي تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك بحبة ومودة . وعلى هذا يكون الذين أمر ﷺ بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذي أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعية . وقال بعض الاجلة الاتباع والايان أو أمان إذا المتبادر من اتباعه عليه الصلافة والسلام اتباعه الذي وكذا المتبادر من الايمان الايمان الحقيقي ، وذكر (من المؤمنين) لإفادة التعميم كذكر (يطير بجناحيه) بعد طائر في قوله تعالى « ولا طائر يطير بجناحيه » وتفيد الآية الأمر بالتواضع لكل من آمن من عشيرته ﷺ وغيرهم . وقال الطبري : الإجراء على أمانين البلاغة أن يعمل الكلام على أسلوب وضع المظهر ووضع المصدر وان الأصل وأندر عشرتك الأقربين . وانخفض جناحك لمن اتبعك منهم فبعدك إلى المؤمنين ليعلم ويؤذن أن صفة الايمان هي التي يستحق أن يكرم صاحبها ويتواضع لأجلها من انصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعد لئلا يختار كون من يأنى وان عموم من اتبعك باعتبار أصل معناه . وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال لما نزلت « وأندر عشرتك الأقربين » بدأ ﷺ بأهل بيته وفصلك فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى « وانخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » .

(فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ٢١) الظاهر أن الضمير المرفوع في «عصوك» عائد على من أندر ﷺ بالندارهم وهم العشيرة أي فان عصوك ولم يتبعوك بعد اندازهم فقل : إني بري من عملكم أو الذي تعملونه من دعائكم مع الله تعالى إلها ماخر ، وجوز أن يكون عائدا على الكفار المجهوم من السابق ، وقيل : هو عائدا على من اتبع من المؤمنين أي فان عصوك يا محمد في الأحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايان بك وتواضعك لهم فقل : إني بري مما تعملون من المعاصي أي أظهر عدم رضاك بذلك وانكاره عليهم . وذكر على هذا أنه ﷺ لو أمر بالبرادة منهم ما بقى شقيعا للعصاة يوم القيامة ، والآية على غير هذا القول منسوخة . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أمره سبحانه بهذا ثم نسخته فأمره بجهادهم ، وفي البحر هذه موادة نسختها الآية السيف (وَتَوَكَّلْ عَلَى الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٢١٧) فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته ، وتقديم وصف العزة قبل لأنه أوفق بتمام التلي عن المشاقق اللاحقة من القوم إليه ﷺ ، وجوز أن يكون ذلك لأن العزة كالملة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية إليه ، وفسره غير واحد بقفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على أن ينفعه ويضره . وقالوا : التوكل من إن دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى ، وذكر بعضهم أن هذا من أحط مراتب التوكل وأدناها ، ونقل عن بعض المعارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات . الأولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى ، والثانية التوكل مع إسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتماعا في تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس نفرا إلى حفظ الواجبات . والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة

إلى الخلاص من علة التوكل . وذلك أن يعلم أن الله تعالى لم يترك أمراً مهماً لابل فرغ من الأشياء كلها وقد رها وشأنه سبحانه سوق المقادير إلى المواقف فلا توكل من أراح نفسه من كد النظار ، وطالعة السبب سكوناً إلى ما سبق من القسمة مع استواء الخالقين وهو أن يعلم أن الطالب لا ينفع والتوكل لا يمنع رضى طالع بتوكله عوضاً كان توكله مدخولاً وقصده معلولاً وإذا خلاص من رقى الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خلاص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم . وبين العلامة الطيبي أن في قوله تعالى : « وتوكل » الخ إشارة إلى المراتب الثلاث بما فيه خفاء .

وفي مصاحف أهل المدينة . والشام « فتوكل » بالفاء . وبه قرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . وشيبة . وخرج على الإبدال من جواب الشرط . وجعل في الكشف الفاء للطف وما بعده معطوفاً على (توكل) أو (فلان) وما ذكره لا يظهر (الذي يراك حين تقوم) أي إلى الصلاة ﴿ وَتَقَبَّلْكَ ﴾ أي ويرى سبحانه تغيرك من حال كالجُلوس والسجود إلى آخر كالأقيام ﴿ فِي السَّاجِدِينَ ﴾ ٢١٩ أي فيما بين المصابين إذا أمتهم ، وغير عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عز وجل وهو أفضل الأركان على ما نص عليه جمع من الأئمة ، وتفسير هذه الجملة بما ذكره مروي عن ابن عباس . وجماعة من المفسرين إلا أن منهم من قال : المراد حين تقوم إلى الصلاة بالناس جماعة ، وقيل : المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى قلبك أي ذهابك ومجيئك فيما بين المنتهجين لتضع أحوالهم وتطامع عليهم من حيث لا يشعرون وتسقط سرائرهم وكيف يعملون لا خسرهم كما روي أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة ببوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعتهم فوجدوها كبوت النحل لما سمع لها من دندنتهم يذكرون الله تعالى والتلاوة . وعن مجاهد أن المراد بقوله سبحانه : « وتقبلك في الساجدين » قلب بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلي خلفه فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ، في صحب البخاري عن أنس قال : « أقيمت الصلاة فقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال : أقيموا صفوفكم وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري »

وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : « استورا استورا استورا » والذي نفسى بيده إني لأراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي » ولا يخفى به حمل ما في الآية على ما ذكره وقيل : المراد بالساجدين المؤمنون ، والمعنى يراك حين تقوم لأداء الرسالة ويرى قلبك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وإعلاء كلمته سبحانه ، وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروي عن ابن عباس . وقناة إلا أن كون المعنى ما ذكر لا يخلو عن خفاء .

وعن ابن جبير أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى ويرى تقابلك كما يتقلب غيرك من الأنبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما ترى ، وتفسير الساجدين بالأنبياء رواه جماعة منهم الطبراني . والبراز . وأبو نعيم عن ابن عباس أيضاً إلا أنه رضى الله تعالى عنه فسّر التقابل بينهم بالتقليل في أصلابهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة والسلام ، وجوز على حمل القلب على التقليل في الأصلاب أن يراد بالساجدين

المؤمنون ، واستدل بالآية على إيمان أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب إليه كثير من أجلة أهل السنة ، وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضي الله تعالى عنهما على رغم أنف على القارئ واضرا به بضد ذلك إلا أني لا أقول بحجية الآية على هذا المطلب ، ورؤية الله تعالى انكشاف لا تيق بشأنه عز شأنه غير الانكشاف العلى ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين ، وقالوا : إن رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها فى المنام وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم ، ومنهم من أرجعها إلى صفة العلم وتحقق ذلك فى محله ، وفى وصفه تعالى برؤيته حاله ﷺ التى بها يستأهل ولايته بعد وصفه بتأفد تم تحقيق التوكل وتوطئ قلبه الشريف عليه الصلاة والسلام عليه .

وقرأ جناح بن حبيش (درة قلبك) مضارع قلب مشددا . وخرج ذلك أبو حيان على المطف على يراك رجوز المطف على (تقوم) . وفى الكلام على هذه القراءة إشارة إلى وقوع تعلقه ﷺ فى الساجدين على وجه الكمال وكال التقاب فى الصلاة كونه يخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله ﷺ ﴿الْعَالِمُ ٢٢﴾ بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام ، وفى الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر أولا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات فى الخارج ، والخصر فيها حقيقى أى هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى . وكأن الجملة متممة بالجملةين الواقعتين فى حيز الجزاء جىء بها للتحريض على القول السابق والتوكل ، وجوز أن تكون متممة بما فى حيز الصلة والمراد منها التحريض على إيقاع الأقوال والأفعال التى فى الصلاة على أكمل وجه فتأمل .

وقوله تعالى ﴿مَنْ آمَنَ أَتَيْنَاهُ أَجْرًا مِمَّا كَسَبَ﴾ الخ مسوق لبيان استحقاقه تنزل الشياطين على رسول الله ﷺ بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن ، وهذه الجملة وقوله تعالى : (وإنه لتنزيل رب العالمين) الخ وقوله سبحانه : (وما تنزلت به الشياطين) الخ اخوات وفرق بينهما بآيات ليست فى معانها ليرجع إلى المجىء من وتطرية ذكر ما بينهما كره بعد كره فبدل بذلك على أن المعنى الذى نزل فيه من المعانى التى اشتمت عناية الله تعالى بها ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفى صدره اهتمام بشئ منه وفضل عناية قراه به بعد ذكره ولا ينك عن الرجوع إليه ، والاستفهام للتقرير (على من) متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة الجرور وتقديم الخبر لا يضر كما بين فى النحو ، وقال الزمخشري فى ذلك : أن من متضمن معنى الاستفهام وليس معنى التضمن أن الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وإنما معناه أن الأصل أمن حذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من عل والأصل أهل كما قال :

سائل فوارس يربوع بشدتا أهل رأونا بسفع القاع ذى الأكم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدت الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كأنك تقول : أعلى من تنزل الشياطين كقولك : أعلى زيد مررتاه . وتعقبه صاحب الفرائد بقوله : يشكل ما ذكر بقوله : من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى : (من أى شئ خلفه) وقوله فيم : وبم ومم وحمام ونحوها . وأجلب صاحب الكشف بأنه لا إشكال فى نحو من أين أنت ؟ لأن التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى أنه

لا يحتاج على ما حققه النجاة الى جميع ذلك، وحجة (عل من تنزل) الخ في موضع نصب بأنفسكم لانه معاني بالاستفهام وهي إما سادسة المفعول الثاني ان قدرت الفعل متمديا لاثنين ومسند مفعولين ان قدرته متمديا لثلاثة، والمراد هل أعلمكم جواب هذا الاستفهام - أعني على من تنزل الشياطين - وأصل تنزل تنزل فحذف إحدى التانيين. والكلام على معنى القول عند أبي حيان كأنه قيل: قل يا محمد هل أنفسكم على من تنزل الشياطين (تنزل على كل أفك) أي كثير الأفك وهو الكذب (أنهم ٢٢٢) كثير الائم هو (كل) للكثير وجوز أن تكون للاساطة ولا بعد في تنزيلها على كل كامل في الأفك والائم كالكلمة نحو شق بن رهم بن نذير. وسطح بن ربيعة ابن عدي، والمراد بواسطة التخصيص في معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزيلهم على كل من انصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا ينخطأهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله ﷺ منزلة عن أن يحوم حولها شائبة شيء من تلك الأوصاف انضح استحالة تنزيلهم عليه عليه الصلاة والسلام (يُلْقُونَ) أي الأفاكون (السمع) أي سمعهم إلى الشياطين، والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتأني فكأنه قيل: يصنعون أشد إصغاء إلى الشياطين فيلقون منهم ما يلقون (وأكثرهم) أي الأفاكين (كاذبون ٢٢٣) فيما يقولونه من الأقاويل: والأكثرية باعتبار أقوالهم على ما أن هؤلاء فلما يصدفون في أقوالهم وإنما هم في أكثرها كاذبون وما له وأكثر أقوالهم كاذبة لا باعتبار ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقوالهم صادقين على الإطلاق ويلزم لذلك كون الأكثر بمعنى الكل وليس معنى الأفاك من لا ينطق إلا بالأفك حتى يمنع منه الصدق بل من يكثر الأفك فلا ينافيه أن يصدق نادرا في بعض الأحيان، وجوز أن يكون السمع بمعنى المسموع والقائه مجاز عن ذكره أن يلقى الأفاكون إلى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أو لقلة جدواه على ما قيل. واختلف في سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقيل: هو بعد البعثة كونهم يلقون منهم ظنونا وأمارات إذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء. وأدغم صفاء نفوسهم فلما تصدق ظنهم وهم ذلك يضم الأفاكون إليها لعدم وقائها برادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع، وقبل البعثة إذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمونه من الأخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الأفاكين في الفهم لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضمهم إلى ما يسمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين الذين يوحون إليهم في الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين إلى ما يسمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكره وقيل هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الأمور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما تنطقه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه إليهم فقد أخرج البخاري، ومسلم، وابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: سألت أناس النبي ﷺ عن الكهان فقال: إنهم ليسوا بشيء فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثون أحيانا بالشئ. يكون حقا قال تلك

الكلمة من الحق (١) يحفظها الحق فيقذفها في أذن وليه فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة، وقيل: هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط الأفاكين الكذب فيما يتقونه من الشياطين، أما كثرتهم قبل البعثة فظاهر الخبر المذكور، وأما كثرتهم بعد البعثة فلما أخرجه عبدالرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية: كانت الشياطين تصعد إلى السماء فتسمع ثم تنزل إلى السمكة فتخبرهم فتحدث السمكة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخلط به السمكة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ما كان من سمع السماء فيكون حقا وأما ما خلطوه به من الكذب فيكون كذبا، ولا يخفى أن القول بأن الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع إلى السمكة غير مجمع عليه، ومن الغائلين به من يجوز أن يكون ضمير (يلقون) في الآية راجعا إلى الشياطين، والمعنى يلقى الشياطين المسموع من الملائكة الأعلى قبل أن يرجعوا من بعض المغيبات إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إليهم، إذ لا يسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو اقصور فهمهم أو ضلالتهم أو إغماهم، وقيل: المعنى عليه ينصت الشياطين ويستمعون إلى الملائكة الأعلى قبل الرجم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعد لشرارتهم أو لأنهم لا يسمعون في أنفسهم أو لا يسمعون أوليائهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على وجهه، وجمله (يلقون) على تقدير كون الضمير للأفاكين صفة (اكل أفاك) لأنه في معنى الجمع سواء أريد إلقاء السمع للأصغاء إلى الشياطين أو إلقاء المسموع إلى الناس، وجوز أن تكون استئنافا لخبر إجمالهم على كلا التقديرين لما أن كلا من تلقيهم من الشياطين وإغماهم إلى الناس يكون بعد النزول، واستظهر تقدير المتبادر على هذا، وأن تكون استئنافا، بنينا على السؤال كأنه قيل: ما يفعلون عند تنزل الشياطين أو ما يفعلون بعد نزولهم؟ فقيل: يلقون إليهم أسماعهم ليحفظوا، أي يوحون به إليهم أو يلقون ما يسمعون منه منهم إلى الناس، وجوز أن تكون حالا منتظرة على التقديرين أيضا.

وهي على تقدير كون الضمير للشياطين، والمعنى ماسمعت أولا قيل: يحتمل أن تكون استئنافا مبيها للعرض من النزول مبنيًا على السؤال عنه كأنه قيل: لم تنزل عليهم؟ فقيل: يلقون إليهم، اسمعوه، وأن تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أي تنزل على كل أفاك أثيم ما يقين ما يسمعون من الملائكة الأعلى إليهم، وعلى ذلك التقدير والمعنى ماسمعت ثانيا قيل: لا يجوز أن تكون استئنافا نظير ما ذكر آنفاً ولأن تكون حالا أيضا لأن إلقاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضاً منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنافا للاخبار بحالهم.

ونعقب بأنه غير شديد لأن ذكر حالهم السابقة على تنزيلهم المذكور قبله غير خالي بجزالة التنزيل، ومن هنا قيل: إن جعل الضمير للشياطين وحمل إلقاء السمع على انصاتهم وتسمعونهم إلى الملائكة الأعلى مما لا سبيل إليه وفيه نظر، وجمله (هم كاذبون) استئنافية أو تحتل الاستئنافية والحالية، هذا واعلم أن ههنا اشكالا واردا على بعض الاحتمالات في الآية لأنها عليه قيد أن الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون به ويلقونه إلى الأفاكين: وقد تقدم ما يدل على منهم عن السمع أعني قوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) وأجيب بأن المراد بالسمع فيما تقدم السمع المعتمد به وفيها ههنا السمع في الجملة ويراد به

الخطفة المذكورة في قوله سبحانه (إلا من خطف الخطفة) والكلمة المذكورة في خبر الصحيحين. وابن مردويه السابق آنفاً. واعترض بأن من خطف لا يبقى حياً إلى أن يوصل ما خطفه إلى وليه لظاهر قوله تعالى (إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ناقب) فإن ظاهره أنه يهلك بالشهاب الذي لحقه.

وأجيب بأن نفي بقاءه حياً غير مسلم، ولانسلم أن الآية ظاهرة فيما ذكر إذ ليس فيها أكثر من اتساع الشهاب الناقب إياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الإهلاك فليرد اتباعه للزجر مع بقاءه حياً فإن الخبر المذكور يقتضي بقاءه كذلك. وجاء عن ابن عباس أن الشياطين كانوا لا يحبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون بأخبارها فيلقون إلى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد ﷺ منعوا من السموات كلها فما منهم من أحد يريد استراق السمع إلا رمى بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطئ أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبئه فيصير غولاً يضل الناس في البراري، وقيل: إن المراد بالسمع فيما تقدم سمع الوحي وفيما هنا سمع المغنيات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة وبعدها، وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه التي لم ينسج على متواليها وإن كانت للظن فيها مجال قال: إن الآيات إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك، بل ربما يقال: إن في كلامه بعداً أشعاراً ما بأن المنع إنما كان بين يدى النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده.

ولا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقاً إلى يوم القيامة، بل قد يدعى أن الآيات ما يدل على أن حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وأن خالقها لذلك وهو ظاهر في أنهم كانوا ممنوعين أيضاً قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء، وبشكل هذا على ظاهر العزل إلا أن يدعى أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان يحمل المنع شديداً بالنسبة إليه. وفي البراقيت والجواهر في عقائد الأكاير لمولانا عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة الصحيح أن الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة. ويتقدير استراقهم فلا يتوصلون إلى الانس ليخبروهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم انتهى.

قيل ويلزم القائلين بهذا حمل ما في خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو الذي يقتضيه كلام القاضي أيضاً. فقد نقل النورى عنه في شرحه صحيح مسلم أنه قال: كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب، أحدها أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى آخر ما قال. وهو ظاهر كلام البوصيري حيث يقول:

بعث الله عند مبعته الشهب - ب حراساً وضاق عنها الفضاء
تطرد الجن عن مقاعد السمع - م كما يطسرد الدثب الرعاء
فمحت أية الكهانة مايا - ت من الوحي ما لهن النحاء

وقد قيل في الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو أن تنزل الشياطين والقاهم ما يسمعون من السماء إلى أولياتهم حسبما تفيد الآية المذكورة في أحد محاملها إنما كانت قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديداً، والمنع من السمع الذي يفيد قوله تعالى: (إنهم عن السمع لمعزولون) إنما كان

بعد البعثة وكان على أتم وجه ، وهذا مشكل عندى بابن الصياد وما كان منه فأنهم عدوه من الكهان ، وقد صح أنه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره : يا نبي صادق وكاذب وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فاضمر له ساية الدخان وهى قوله تعالى (فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين) وقال عليه السلام : خبأت لك خبأ فقال ابن الصياد : هو الدخ أى الدخان وهى لغة فيه كإذهب إليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : واخسأ فإن تعدو قدرك .

وقد قال القاضى فى نقل النووى عنه أيضا : أصح الأول أن لم يهتد من الآية التى أضمرها النبي عليه الصلاة والسلام إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان إذا ألقى الشيطان الهم بقدر ما يخطف قبل أن يدرك الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم واخسأ فإن تعدو قدرك أى القدر الذى يدرك الكهان من الانتهاء إلى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقة ولا يصل به إلى بيان وتحقيق أمور الغيب ، وقد يقال فى دفع هذا الاشكال : إن ابن الصياد كان من الضرب الثانى من الكهان وهم الذين يخبرهم الشياطين بما يظن أو يكون فى أقطار الأرض وما خفى عنهم مما قرب أو بعد ، والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب ، وكذا الضرب السابق آنفا ، وأنه يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر إلى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة فى يده صلى الله عليه وسلم أو كتب الآية وحدها فى يده عليه الصلاة والسلام ، وظلا القولين الأخيرين حكاهما الداودى عن بعض العلماء فى شرح صحيح مسلم وأياما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بأمر طارىء تطاع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما فى الغيب فى شيء ، ومع ذلك لم يخبر به تماما بل أخبر به على نحو إخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب الأول فى النقص .

ولعل مراد القاضى بقوله : إنه لم يهتد من الآية التى أضمرها صلى الله عليه وسلم إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان إذا ألقى الشيطان الهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع أنه من الضرب الثانى بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الأول وإلا لاشكل كلامه هذا مع ما قلناه عنه أولا كما لا يخفى ، وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا إلا أنه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة ، وقد ذهب إلى هذا جمع من المحدثين ومن الناس من قال : إن الشيطان إذا خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب ألقى ما يخطفه إلى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم إن من تحته يوصل ذلك إلى الكهان ولا يكاد يصح ذلك ، وقيل : إن ما يلقاه الشياطين إلى الكهنة بعد البعثة هو ما يسمونه من الملائكة عليهم السلام فى العنان وهو المراد بقوله تعالى (يلقون السمع) وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام فى السماء وهو المراد بقوله تعالى (إنهم عن السمع لم يزولون) واستدل لذلك بما أخرجه البخارى وابن المنذر عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الملائكة تحدث فى العنان والعنان الغمام بالأمر فى الأرض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرأها فى أذن الكاهن كما يقر القارورة فيزبدون معها دابة كذبة ولا يخفى أنه ليس فى الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام فى السماء بالمعنى المعروف لانفيا ولا إثباتا ، وقد يختار القول بأن الشياطين انسلطوا بعد البعثة عن سمع ما يعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفة يعتد بها من ذلك أتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه إلى الكهنة ، وأما سمع ما لا يعتد به فقد يقع

لهم ويوصلونه إلى الكهنة فيخاطبون به من الكذب ما يخاطبون ، فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به ، وحيث حكم عليهم بإلقاء السمع أريد بالسمع السمع في الجملة وأدنى ما يصدق عليه أنه سمع ، والظاهر أن ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد يعدل عن ذلك ، ويقال : إنه كان من الضرب الثاني للكهانة إلا إن ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفي ثبوت ذلك كلام ، نعم قوله ^{بأنه} خبات ، ظاهر في أن هناك ما يخفى في كف أو لم أو نحوهما والآية ما لم تنكتب لا تكون كذلك ، ولهذا احتاج القائلون بأنه ^{بأنه} خبات ، أضمر له الآية في قلبه إلى تأويل خبات بأضمرت ويمكن أن يقال على بعد : إن الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشبه بخبرته لهم ، وإرجاع ضمير (يلقون) إلى الشياطين ضعیف لأن المقام في بيان من يتناولون عليه لا يبين حالهم أو إلقاء سمعهم بمعنى إصداغاتهم إلى الملائكة الأعلى (وأكثروا) بمعنى ظلمهم والتعير به للإشارة إلى أن الأكثرية المذكورة كافية في المقصود والمراد بصغر ذلهم ليسمعوا فلا يسمعون إلا أنه أقيم وأكثروا كاذبون مقام لا يسمعون أو إلقاء السمع بمعنى إلقاء ما يسمعه الناس من الألفاظ التي يسمعون ولا يلزم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخميناً وألقوه إلى أوليائهم ولا يبعد صدقهم في بعضه ، والأمر في أسميته مسدوداً عاين وما ورد في حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة ، ويقال : إنهم كانوا يسمعون في الجملة وقد يعمل ما في الآية على ذلك وإليه ذهب بعضهم ، وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الأوضاع العنكبوتية ونحو ذلك ليحوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحداً يرضيه ، وليس في قصة ابن الصياد ما هو نص في أن ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام إلقاء الشيطان إليه ، وكأني بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام في السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعدوا شياطين حين السؤال من غير ريث واستراقهم ، نزولهم في أسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما هو الاضرب من ضروب الكهانة .

وتحقيق أمرها على ما ذكره الفاضل عبد الرحمن بن خلدون أن لنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التي فرقها ويحصل من ذلك نحة للبشر من صنف الاقليات بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه إلى اكتساب ولا استعداد بشئ من المذرك ولأمن التصورات ولأمن الافعال البدنية ظلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور ويعطى النفس العقلية إن ههنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن صفة الكمال وهو صنف من البشر مفطور على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهي نافذة عنه فيتشبث لأعمال الحيلة بأمر جزئية محسوسة أو متخيلة فالأجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما صنع من طير أو حيوان ويدعم ذلك الاحساس والتخيل مستمينا به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالمشيع له وهذه القوة التي هي مبدأ في هذا الصنف لذلك الإدراك هي الكهانة والكون هذه النفوس مفطورة على التقص والقصور عن الكمال كان إدراكها الجزئيات أكثر من إدراكها الكلّيات وتكون مشتغلة بها غافلة عن الكلّيات ولذلك كثيراً ما تكون المتخيلة فيهم في غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عديدة وهي لها كالمراة تنظر فيها دائماً ولا يقوى السكاهن على الإدراك المعقولات لأن نقصانها فطري وروحي شيطاني ، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السجع والمرازة

ليشتغل به عن الخواص ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناص فيمجلس في قلبه من تلك الحركة والذي يشبهها من ذلك الاجنبي ما يهدف على ابدانه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم امر نفسه بأجنبي عن ذات المذرك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يرفع إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه ونحوها على السائين، ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملأ الاعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبي كان صادقا في جميع ما يأتي به وكان الصدق من خواص النبوة، ولهذا قال عليه السلام لا ينال الصياد حين سألته كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام «كيف يأتيك هذا الامر؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب يخاط عاينك الامر به يريد عليه الصلاة والسلام نفي النبوة عنه بالإشارة إلى أنها لما لا يعتد به فيه الكذب بحال وإنما قيل: أرفع أحوال هذا الصنف السجع لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المراتب والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعد فيه عن العجز في الجملة، ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بالانسلاخ انسلاخا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعلم لا تعجب عنه الحوادث المستقلة وغيرها فانقطاع خير السبل بعد البعثة عن الشياطين بالرجوع إلى سلم لا يدل على اقطاع الكهانة • ثم ان هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فأنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصددهم عن الايمان ويدعوهم إلى العناد والارسوس المضاع بحصول النبوة لهم كما وقع لامية ابن أبي الصلت فإنه كان يطعم أنه يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد ومسيبة وغيرهما وربما فتن طاع تلك الاماني فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطلحة الاسدي وقارب بن الاسود وكان لهما في الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان، وذكر في بيان استعداد بعض الاشخاص أعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم الاخبار بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا، حاصله أن النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها محجوبة عنه بالانغماس في البدن والخواص وشواغلها لأن الخواص أبدا جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسافي وربما تغمس عن الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة إما بالخاصة التي هي للانسان على الاطلاق مثل النوم أو بالخاصة الموجودة في بعض الاشخاص كالكهنة أهل السجع وأهل الطرق بالخصى والنوى والناظرين في الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين أو بالرياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو بالحربة مثل أهل الكشف من الجوكية فتلقت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من الملأ الاعلى لما بين أفتقها وأقفهم من الاتصال في الوجود وتلك الذوات ادراك محض وتقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر في محله فينبغي فيها شيء من تلك الصور وتقبس منها علما، وربما وقعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها في القوالب المتعددة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أرقى قوالبه فتخبر به انتهى، ولا ينبغي أن فيه ذهبا إلى ما يقوله الفلاسفة في الملأ الاعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجرذات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دلائل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بأنها لا تكاد تحصى ولله تكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع لذكره، وأنا أقول ولا ينكره الاجهول: لله عز وجل

خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين المرجح أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلا أو بعضا مع اطلاع وكشف بغير العلم بما أخبر به أو بدون ذلك بأن ينطقه سبحانه بشيء فيتكلم به من غير علم بالخبر به ويوافق الواقع •

وقد اتفق لي ذلك وعمرى نحو خمس سنين وذلك أني رجعت من الكتاب إلى البيت وشرعت ألعب فيه على عادة الاطفال فتعنتي والدي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرني بالنوم لاستيفاض صباحا فاذهب إلى الكتاب فقلت لها : غداً يقبل الوزير ولا أذهب إلى الكتاب وهو بما لا يكاد يمر بفكر فلم تلتفت إلى ذلك وأنا متعنتي فلما أصبحت تأمرت للذهاب فجاء ابن أخت لها وأمر اليها كلاً ما لم أسمعه فتغير حالها وتعنتي عن الذهاب ولا أدري لم ذلك فاردت الخروج إلى الدرب لألعب مع أمثلي فتعنتي أيضا فتعدت وهي مضطربة البال تطلب أحداً يخبرها عن حال والدي عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة فخرجت إلى الدرب على حين شغلة منها فوجدت الناس بين ركنين ومسرح يتحدثون بأن الوزير قتله بعض خدمه وهو في صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسرورا بصدق غلامي وكانت قد أنسيته ولم تحضر بيدي حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك وفي اليواقيت والجواهر للشعراني عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة أن الكهانة كذبات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف وفيه شبه بما ذكرناه هذا والله تعالى أعلم به واطاهر على ما قيل أن قوله تعالى: (من أنبيكم) الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي ﷺ عن أن يكون وحاشاه عن نزول عليه الشياطين وإبطال أقوالهم في القرائن أنه من قبيل ما يلقى إلى الكهنة وفي البحر ما هو ظاهر في أنه على معنى القول أي قيل يا محمد هل أنبيكم الخ وهو مسوق لتنزيهه وإبطال المذكورين ، وقوله تعالى (والشعراء يتبعهم الغاؤون) ٢٢٤ كـ مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن أن يكون وحاشاه من الشعراء وإبطال زعم الكفرة أن القرآن من قبيل الشعر ، والمشاهد من الكلام المنظوم المقفى ولذلك قال كثير من المفسرين : إنهم ردوه عليه الصلاة والسلام بكونه أنبيا شعرا منظوما مقفى حتى تأولوا عليه ما جاء في القرآن بما يكره موزونا بأدنى تصرف كقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم التي حرم الله) ويكون هذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه (إن قلرون كان من قوم موسى) ويكون من (١) المنفرد ، وكقوله عز وجل : (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ويكون من البسيط ، وقوله تبارك وتعالى : (ألا بعدا لعاد قوم هود) ويكون من الوافر ، وقوله جل وعلا (صلوا عليه وسلموا تسليما) ويكون من الكامل إلى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور وقد استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى (ويخرجهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين) •

وتعقب ذلك بأنهم لم يقصدوا هنا المقصد فيما رمود به ﷺ إذ لا يخفى على الأغنياء من المعجم فضلا عن بلغاء العرب أن القرآن الذي جاء به ﷺ ليس على أساليب الشعر وهم ما قالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر إلا لما جاءهم بالقرآن واستخرج ما ذكر ونحوه منه ليس إلا لما زيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به المقصد النظم ولو اعتبر في كون الكلام شعرا إله كان استخراج كلامهم منظوما لكان كثيرا من الاطفال شعراء فإن كثيرا

(١) قوله من المنفرد كذا بخطه وهو من الخفيف كما لا يخفى أنه

من غلامهم يمكن فيه ذلك ، والظاهر أنهم إنما قصدوا ربه صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه وحاشاه ثم حاشاه
 يأتي بكلام محيل لا حقيقة له ، ولما كان ذلك غالباً في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام غير واقع عليه
 الصلاة والسلام بشاعر وعما جاء به بالشعر ، ومعنى الآية والشعراء بخاريهم وبذلك مسلكتهم ويكون من جعلتهم
 الغاويون الضالون عن السنن الخائرون فيما يأتون وما يذكرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة في الأفعال
 والأقوال والأحوال لا غصيرهم من أهل الرشد المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه ، والحصر
 مستفاد من بناء (يتبعهم) الخ على الشعراء عند الزمخشري كما قرره في تفسير قوله تعالى (الله يستهزي بهم)
 وقوله سبحانه (والله يقدر الخليل والتهار) ومن لا يرى الحصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف
 المناسب أعني أن الغواييه جملت علة لاتباع فإذا انتفت انتفى وقوله تعالى ﴿ ^{عَلَّمُوا} تَرَانِيمَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمْشُونَ ٢٢٥ ﴾
 استشهد على أن الشعراء إنما يتبعهم الغاويون ونقير له. والخطاب لكل من تنافى منه الرؤية للإشارة إلى أن
 حالهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختص برويته راء دون راء. وضمير الجمع للشعراء أي ألم تر أن الشعراء
 في كل واد من أودية القليل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الغي
 والضلal يمشون على وجوههم لا يمتدون إلى سبيل معين من السبل بل يتجرون في سباسب الغواية والسفاهة
 ويتيهون في تيه الصلف والوقاحة يدينهم تزيق الأعراس الحميمة والقبح في الانساب الطاهرة السنية والنسب
 بالحرم والغزل والابتهاج والترديد في طرق الإفراط والتفريط في المادح والمهمل ^{وأنهم يقولون لا يفعلون} ﴿ ٢٢٦ ﴾
 من الأفاعيل غير هكتارين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم أن يتبعهم في مسلكهم ذلك ويلحق بهم
 وينتظم في مسلكهم من تزهت ساحتهم عن أن يحرم حولها شائبة الاتصاف بشئ من الأمور المذكورة واتصف
 بمحاسن الصفات الجالبة وتخلق بمكارم الأخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وقاز بحملة الممالك
 السنية الانسية مستقراً على أفوم منهاج مستمراً على صراط مستقيم لا يرى له العقل تسليم من حاج ناطقاً
 بكل أمر رشيد داعياً إلى صراط الله تعالى العزيز الخيد مؤيداً بمعجزات فاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفنون
 الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقمة بنظم رائق وأسلوب فائق أعجز كل منطق ماهر وبكت كل
 منطق ساحر ، هذا وقد قيل في تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يكون من الشعراء : إن اتباع الشعراء
 الغاويون واتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك ، وتعقب بأنه لا ريب في أن تعليل عدم كونه صلى
 الله تعالى عليه وسلم منهم يكون اتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاويين بما لا يليق بشأنه العالی ، وقيل :
 ضمير الجمع للغاويين ، وتعقب بأن المحدث عنهم الشعراء ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الغاويين
 هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مبتهجين به . وفي رواية أخرى عنه أنهم الذين يستحسنون
 أشعارهم وإن لم يحفظوها ، وعن مجاهد . وقادة أنهم الشياطين .

وروى عن ابن عباس أيضاً أن الآية نزلت في شعراء المشركين عبد الله بن الزبير . وهيرة بن رهب
 الخزومي . ومسافع بن عبد مناف . وأبو عزة الجهمي . وأمية بن أبي الصلت قالوا : نحن نقول مثل قول محمد
 وكانوا يمجونه ويحتمع إليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجهم وهم الغاويون الذين يتبعونهم •
 وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه أيضاً أنه قال : تهاجى رجلان على عهد رسول

الله ﷺ أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين ، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء ، فنزل الله تعالى (والشعراء) الآيات وفي القاب من صحة الخبر شيء ، وظاهر من السابق أنها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا في القرآن ما قالوا ،

وقرأ عيسى بن عمرو (الشعراء) بالنصب على الاشتغال . وقرأ السلي . والحسن بخلاف عنه (يتبعهم) مخففا . وقرأ الحسن . وعبد الوارث عن أبي عمرو (يتبعهم) بالتشديد وتسكين العين تخفيفا وقد قالوا : عضد بسكون الصاد فغيروا الضمة واقعة بعد الفتحة فلان يغيروها واقعة بعد الكسرة أولى ، وروى هرون فتح العين عن بعضهم ، واستشكله أبو حيان ، وقيل : إنه لتخفيف أيضا ، واختياره على السكون لحصول الغرض به مع أن فيه مراعاة الأصل في الجملة لما بين آخر اثنين من المشاركة الجنسية ولا كذلك ما بين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى .

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا﴾ استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يذكرون الله عز وجل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والخشوع على الطاعة والحكمة والموعظة والزهو في الدنيا والترهيب عن الركون إليها والاعتزال بزخارفها والافتتان بملذاتها الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله ﷺ ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه في سريده قلوب السامعين وتزداد رغبتهم في اقتبائه ونشر مدائح آله وأصحابه وصالحاء أمته لنحو ذلك ولو وقع منهم في بعض الأوقات هجو وقع بطريق الانتصار عن هجاءهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير إليه قراءة بعضهم (وانتصروا بمنزل ما ظلموا) ، وقيل : المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين ظنوا ينافعون عن رسول الله ﷺ ويكافحون هجاء المشركين ، واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن قتادة إن هذه الآية نزلت في رهط من الأنصار هاجوا عن رسول الله ﷺ ، منهم كعب بن مالك . وعبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وعن السدي نحوه . وبما أخرج جماعة عن أبي حنيفة سلم البراء أنه قال لما نزلت (والشعراء) الآية جاء عبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وكعب بن مالك وهم يكون فقالوا : يا رسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هل كئنا فنزل الله تعالى (إلا الذين آمنوا) الخ فدعاهم رسول الله ﷺ فقللها عليهم .

وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وأخرج ابن مردويه : وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى : (إلا الذين آمنوا) إلى آخر الصفات فقال : هم أبو بكر . وعمر . وعلي . وعبد الله بن رواحة ولعله من باب الانتصار على بعض ما يدل عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يشير بالعموم ، هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والميلانة في اندح والهجو وغيرها من فنونه وجوازها في الزهد والأدب ومكارم الأخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصارا كذا قيل : واعلم أن الشعر باب من الكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ، وفي الحديث : «إن من الشعر لحكمة» وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله تعالى عنه : «أعجبهم وجهيل معك» . فان روح القدس سبحانه ، وفي رواية «أعجبهم وجهيل معك» .

وأخرج ابن سعد عن ابن بريدة أن جبريل عليه السلام أحان حسانا على مدحته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا ، وأخرج أحمد ، والبخارى في التاريخ ، وأبو يعلى ، وابن مردويه عن كعب بن مالك أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى أنزل في الشعراء ما أنزل فكيف ترى فيه ؟ فقال : إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكانت ماترموهم به فضح النبل ، وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين وقال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم في سقر أين حسان بن ثابت فقال : ليبيك يا رسول الله وسعدك قال : خذ فاجعل ينشده ويصغى إليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لهذا أشد عليهم من وقع النبل ، ويروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا في المسجد ينشد عليه الشعر . وأخرج الديلمي عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون في الاسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتغنى به الخور العين لأزواجهن في الجنة والذين ماتوا في الشرك يدعون بالويل والثبور في النار ، وقد أنشد كل من الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين الشعر ، وكذا كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فمن شعر أبي بكر رضى الله تعالى عنه :

أمن طيف سلى بالبطاح الدمانث	أرقت وأمر في العشيرة حادث
ترى من لوى فرقة لا يصدها	عن الكفر تذ كبر ولا يبعث باعث
رسول أناهم صادق فتكذبوا	عليه وقالوا لست فينا بما ك
ولما دعوناهم إلى الحق أدبروا	وهروا حرير المجترات اللواهت
فكم قد مثلنا فيهم بقرابة	وترك التقى شيء لهم غير كارت
فإن يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم	فما طيبات الحل مثل الخبائث
وإن يركبوا طغيانهم وضلالهم	فليس عذاب الله عنهم بلائث
ونحن أناس من ذؤابة غالب	لنا العز منها في الفروع الأثلاث
فأولى رب الرافعات عشية	حراجيج نخدى في السريح الرثاث
كأدم طلاء حول مكة عكف	يردن حياض البئر ذات النبات
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم	ولست إذا ما ليت يوما بحسانث
لتبندرنهم غارة ذات مصدق	تعزم أطهار النساء الطوامث
تغادر قتلى بعصب الطير حولهم	ولا ترأف الكفار رأف ابن حارث
فابلغ بني سهم لديك رسالة	وكل كفور يبتغى الشر باحث
فإن أشمتوا عرضي على سومر أبيكم	فاني من أعراضكم شخير شامت

ومن شعر عمر رضى الله تعالى عنه وكان من أنشد أهل زمانه للشعر وأتقدهم فيه معرفة :

توعدني كعب ثلاثا بعدها	ولا شك أن القول ما قاله كعب
وما بي خوف الموت إنى لميت	ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله ويروي للأعور الثبي :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها
فليس بآتيك منيها ولا قاصر عنك مأمورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ، ويروي لورقة بن نوفل من أبيات :

لا شيء مما ترى قبلي يشأته يبقى الاله ويبقى المال والولد
لم تخن عن هر من يوما خزانته والخلد حاوله عاد فما خلدوا
ولا سليمان إذ تجري الرياح له والانس والجن فيما بينهما ترد
حوض هنالك مورود بلا كذب لابد من ورده يوما كما وردوا

ومن شعر عثمان رضي الله تعالى عنه :

غنى النفس يغنى النفس حتى يكفها وانت عضها حتى يضر بها الفقر

ومن شعر علي كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل : إنه أشعر الخلفاء رضي الله تعالى عنهم يذكر

همدان وانصرهم إياه في صفين :

ولما رأيت الخيل ترحم بالقنا نواصبها حمر النحور دوام
وأعرض نفع في السماء كأنه عجاوبة دجن ملابس بقتام
ونادى ابن هند في الكلاع وحير وكندة في لحم وحى جدام
نيمت همدان الذين هم هم إذا ناب دهر جنني وسهامي
فجاوبني من خيل همدان عصبة فرارس من همدان غير لثام
فتناضوا الظاهوا واسطاروا شرارها وكانوا لدى الهيجا كشراب مدام
فلو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا ما نسب اليه رضي الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه إلا اليسير، ومن شعر

أبنة الحسن رضي الله تعالى عنها وقد خرج على أصحابه مختصبا :

نسود أعلامها وتأتي أصولها فليت الذي يسود منها هو الأصل

ومن شعر الحسين رضي الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضي الله تعالى عنه في امرأته :

نعمرك إني لأحب دارا تحمل بها سكينه والرباب

أحبها وأبذل جمل مالي وليس للأنثى عندي عتاب

ومن شعر فاطمة رضي الله تعالى عنها قالت يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام :

ماذا على من شيم تربة أحمد أن لا يشم مدى الزمان غواليها

صبت على مصائب لو أنها صبت على الأيام صرن لياليها

ومن شعر العباس رضي الله تعالى عنه يوم حنين يفخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسى مكبرى وموقفي بوادي حنين والاسنة تشرع

وقولي إذا ما النفس جاشت لها قري وهام تدهدي والسواعد تقطع

وكيف رددت الخيل وهي مغيرة بزوراء تعطى باليدين وتمنع
نصرنا رسول الله في الحرب سبعة وقد فر من قد فر عنه فأفزعوا
ومن شعر ابنه عبد الله رضي الله تعالى عنها:

إذا طارقات الهم ضا جعت الفتي وأعمل فكر الليل والليل عاكر
وبنا كرتي في حاجة لم يجد لها سوى ولا من نكبة الدهر ناصر
فرجت بمالي همه من مقامه وزايله هم طروق مسامر
وكان له فضل على بطنه في الخير أنى للذي ظن شاكر

وهلم جرا إلى حيث شئت، وليس من بنى عبد المطالب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا الذي
صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبان في أمره عليه الصلاة والسلام، ولا جلة التابعين ومن بعدهم من أئمة
الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا، ومن ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه:

ومتعيب العيس مرتاح إلى بلد والموت يطالبه في ذلك البلد
وضاحك والمنشأيا فوق هامته لو كان يعلم غيبا مات من كد
من كان لم يؤت علما في بقاء غد فما (١) يفكر في رزق لبعده غد

والاستقصاء في هذا الباب يحتاج إلى أفراد بكتاب وفيها ذكر كفاية، وقد مدحه أيضا غير واحد من
الأجلة فمن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري مر من قبلك بتعلم الشعر فإنه يدل على
معالي الأخلاق وصواب الرأي ومعرفة الأنساب، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول •
وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنها يقول: إذا قرأتم شيئا من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار
العرب فإن الشعر دبران العرب، وما أخرجه أحمد، وابن أبي شيبة عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه قال:
بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ عرض شاعر ينشد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم:
«لأن يمتلي جوف أحدكم فيحيا خير من أن يمتلي شعرا» حله الشافعي عليه الرحمة على الشعر المشتمل على
الفحش، وروى نحوه عن عائشة رضي الله تعالى عنها، فقد أخرج السكاكي عن أبي صالح عن ابن عباس عن
عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لأن يمتلي جوف أحدكم» الحديث
فقالت: رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لأن يمتلي جوف أحدكم
فيحيا خير له من أن يمتلي شعرا» من الشعر الذي هجيت به يعني نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر
ذلك المرشدي في فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين، ولا يخفى أنه بعد الجمل المذكور التعبير بـ «يتملي» فإن
الكثير والقابل مما فيه فحش أو هو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء، وما أحسن قول الماوردي:
الشعر في كلام العرب مستحب ومباح ومحظور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب في الآخرة وحث على مكارم
الأخلاق والمباح ما سلم من فحش أو كذب والمحظور نوعان كذب وفحش وهما جرح في قائله وأما منشد
فإن حكاه اضطرارا لم يكن جرحا أو اختيارا جرح، وتبعه على ذلك الروياني وجعل الروياني ما فيه المهجو لمسلم سواء كان
بصدق أو كذب من المحظور أيضا، ووافقه جماعة إلا أن إمام الصادق أخف من إمام الكاذب كما قال النعمولي وإمام الخائي

على ما قال الرافعي دون إثم المنشد ، وقال الأذرعى : ليس هذا على إطلاقه بل إذا استوى الخافى والمنشد أما إذا أنشده ولم يذعه فأذاعه الخافى قائمه أشد بلا شك واحترز بقيد المسلم عما فيه الهجو لكافر فإن فيه تفصيلا وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك أن كثيرا من العلماء أطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسنا ونحوه بهجو المشركين ، وقال بعضهم: يحل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحرى ميتا كان أو حيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به ، وأما الذمى أو المعاهد أو الحرى الذى له قريب ذمى أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الأذرعى . وابن العماد . وغيرهما يرقلون : إن هجو حسان وإن كان فى معين لكنه فى حرى ، وعلى التناول فهو ذم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات ، والحقى الغزالى واتبه جمع المبتدع بالحرى فيجوز هجوه يذعته لكن لمقصد شرعى كالتحذير من جهته ، ويجوز ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلاة والزانى المحض . ومثاله فى المرتد واضح لأنه كالحرى بل أقبح وفى الأخيرين محله حيث لم يتجاهر أما المتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط .

وقال البلقينى : الأوجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لاقصد زجره لأنه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم . ورد بأن تجاهرته بالمصيبة وعدم مبالاة الناس بظلامهم فيه صبراء غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه . نعم لو قيل بحرمة إنشاءه بعد التوبة إذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمى أو بعد موته إذا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد ، وذكر جماعة أن من جملة المحظور أيضا ما فيه تشييب بعلام ولو غير معين مع ذكر أنه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وإن لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين إنشاء ذلك وإنشاده ، واعتبر بعضهم التبيين فى العلام كالمرأة فلا يحرم التشييب بهم . قال الأذرعى وهو الأقرب والأول ضعيف جدا . وقال أيضا : يجب التقطع بأنه إذا شيب بجملته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من التشبهات الظاهرة أنه لا يضر وكذا إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سواها .

وفى الأحياء فى حرمة التشييب بنحو وصف الحدود والاصداغ وسائر أوصاف النساء نظر ، والصحيح أنه لا يحرم نظمه ولا إنشاده بصوت وغير صوت . وعلى المستعم أن (١) ينزله على امرأة معينة فإن نزله على حليته جاز أو على غيرها فهو العاصى بالتشويل ومن هذا وصفه فينبغى أن يحتجب السماع ، وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم إنشاؤه قد لا تحرم روايته فإن المغازى روى فيها قصائد المكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد ، وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم أن فى الشعر الذى تقاوت به الشعراء فى يومى بدر . وأحد غيرهما الأفضيدة ابن أبى الصلت الخاتمة انتهى . قال الأذرعى ولا شك فى هذا إذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لحرى ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة إليه ، وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق فى تهاجبهما ولم يذموا من استشهد بذلك على أعراب وغيره من علم اللسان . ويجب حمل كلام الاتمة على غير ذلك ، ما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى إنشاء شعر شعراء العصر إذا كان إنشاؤه حراما إذ ليس فيه إلا أذى أو وقعة فى الأحياء

(١) قوله إن ينزله الخ كذا بخطه ولعل المناسب أن لا ينزله بحرف النى اه

أو إساءة الأحياء في أمواتهم أو ذكر مساوى الأموات وغير ذلك وليس مما يحتاج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق إلا اللعب بالأعراض، وزاد بعض حرمة شعر فيه تعرض وجعل التعريض في الهجو كالنصريح وله وجه وجيه .
وقال آخر إن ما فيه فخر مضموم وقليله ككثيره أو الحق إن ذلك أن تضمن غرضاً شرعياً فلا بأس به ، وللسلف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه ، وحمل الأكثرون الخبر السابق على ما إذا غلب عليه الشعر وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء ، والحاصل أن المضموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت إليه . وليس في الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والألوة مع التعارض بينه وبين الأخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي أكثر من أن تحصى وابتعد من أن تقبل التأويل فلا يخفى .
وما روى عن الإمام الشافعي من قوله :

ولو لا الشعر بالعلماء يزدري لكنت اليوم أشعر من لبيد

محمول على نحو ما حمل إلا كثرون الخبر عليه والأخافا قاله شعر ، وفي معناه قول شيخنا علاء الدين على أفندي
نعمده الله تعالى برحمته مخاطباً خاتمة الوزراء في الزوراء داود باشا من أبيات .
ولو لداعيه يرضى الشعر منقبة لقممت ما بين منفيه ومنشده

هذا وسيأتى إن شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضاً عند الكلام في قوله تعالى : (وما عدناه الشعر وما ينبغي) له ومن اللطائف أن سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق :

فبتن بجاني مصراعات وبت أفض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين : قد درأ الله تعالى عني الحد بقوله سبحانه : (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ﴿ وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ٢٢٧ ﴾ ثم يدشد يدو عبداً كيداً لاني (سيعلم) من تهويل متعلقه وفي (الذين ظلموا) من الإطلاق والتعميم ، وقد كان السلف الصالح يتواضعون بها ، وختم بها أبو بكر رضي الله تعالى عنه وصيته حين عهد له عمر رضي الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضي الله تعالى عنه أن يكتب في مرض موته حبتن (بسم الله الرحمن الرحيم) هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة في الحال التي يؤمن فيها بالكفر ويتقى فيها العاجز ويصدق فيها الكاذب أي قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فإن يعدل فذاك ظني به ورجائي فيه وأن يجور ويدل فلا علم لي بالغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) ، وتفسير الظلم بالكفر وإن كانت شائعا في عدة مواضع من القرآن الكريم إلا أن الأنسب على ما قبل هذا الإطلاق لما كان قوله تعالى (من بعد ما ظلموا) وقال الطائي : سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين نادوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما انتهى منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر .

وروى يحيى السنن الذين ظلموا أشركوا وهجوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرأ ابن عباس ، وابن أرقم عن الحسن (أي منفلت ينفلتون) بالفاء والفاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة ، والمعنى إن الظالمين يظلمون أن ينفاتوا من عذاب الله تعالى وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات (وسيعلم) هنا متعلقه وأي استغمام مضاف إلى (منقلب) والناصب له (ينقلبون) ، والخلة سادة مسد للمفعولين كذا في البحر .

وقال أبو البقاء : أى منقلب مصدر نعمت لمصدر عذوف والعامل (ينقلبون) أى ينقلبون انقلاباً أى منقلب ولا يعمل فيه يعلم لأن الاستفهام لا يعمل فيه ماقبله : وتعقب بأنه تخايل لأن أياً إذا وصف به سالم تكن استفهاماً . وقد صرحوا بأن الموصوف بها قسم الاستفهامية ، وتحقيق انقسام أى - يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم •

(وما قيل في بعض الآيات من باب الإشارة) (طسم) قال الجنيدي : الطاء طرب الثائين في ميدان الرحمة والسين سرور العارفين في ميدان الوصلة والميم مقام المحبين في ميدان القربة ، وقيل : الطاء طهارة القدم من الخدثان والسين سناء صفاته تعالى التي تكشف في مرآة البرهان والميم مجدده سبحانه الذي ظهر برصف اليهام في قلوب أهل العرفان . وقيل : الطاء طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام والميم مشاهدته عليه الصلاة والسلام جمال رب العالمين ، وقيل : الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل غير ذلك (املك باخم نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) الخ فيه إشارة إلى قال شفقتي ﷺ على أمته وانت الحرص على إيمان الكافر لا يمنع سوابق الحكم (وإذا نادى بك موسى أن أئت اقوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون) إلى ماخر القصة فيه إشارة إلى حسن التعاضد في المصالح الدينية والتناصف بالفضال في الزواجر بالحجج القطعية وأنه لا ينبغي عدم الاحتفال بمن ربته صغيراً ثم رأيت وقد منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيراً ، وقال بعضهم : إن فيه إشارة إلى ما في الأفس وجعل موسى إشارة إلى موسى القلب وفرعون إشارة إلى فرعون النفس وقومه إشارة إلى الصفات النفسانية وبنى إسرائيل إشارة إلى الصفات الروحانية والفعلية إشارة إلى قتل قبطي الشهوة والمصا إشارة إلى عصا الذكور أعني لإلهه وإلا الله واليد إشارة إلى يد القدرة وكونها بيضاء إشارة إلى كونها مؤيدة بالتأييد الإلهي والنظرين إشارة إلى أرباب المكشوف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة إشارة إلى الأوصاف البشرية والأخلاق الرديئة والناس إشارة إلى الصفات الناسوتية والأجر إشارة إلى المخطوط الحيوانية والحبال إشارة إلى حبال الحيل والعصى إشارة إلى عصي التعميمات والتخييلات والملائكة إشارة إلى أطوار النفس وهكذا

وعلى هذا الطريق سلكوا في الإشارة في سائر القصص فاجعلوا إبراهيم إشارة إلى القلب وأباه وقومه إشارة إلى الروح وما يتولد منها والاصنام إشارة إلى ما يلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذه القصص كلام عجيب من أراد فليطلبه في كتبه وهو قدس سره عن ذهب إلى أن خطيئة إبراهيم عليه السلام التي أرادها بقوله (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) كانت إضافة المرض إلى نفسه في قوله (وإذا مرضت فهو يشفين) وقد ذكر قدس سره إنه اجتمع مع إبراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فاجابه بما ذكره وقال في باب أسرار الزكاة من الفتوحات إن قول الرسول (إن أجرى إلا على رب العالمين) لا يفتح في كمال عبوديته فان قوله : ذلك لأن يعلم أن كل عمل خالص يطلب الأجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف العبودية فان العبد في صورة الاجدير وليس باجير حقيقة إذ لا يستأجر السيد عبده بل يستأجر

الاجنبي وإنما العمل نفسه يقتضى الأجرة وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الأجرة من الله تعالى فاشبه الاجير في قبض الأجرة وخالفه بالاستئجار اهـ •

وحقق أيضا ذلك في الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات، وذكر في الباب السابع عشر والأربع مائة منها أن اجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين (وما تزل به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمزولون) فيه إشارة إلى أنه ليس للشيطان قوة حمل القرآن لأنه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى أن نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها وتقول: جز ياءؤمن فقد أطفأ نورك لمي وانجو ذلك ليس له قوة على سماعه وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أنه يلزم على ما ذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلوها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكر أنهم لا يقدر أن يسمعو آية الكرسي . وآحر البقرة وذلك لخاصية فيهما (وانذر عشيرتكم الاقربين) فيه إشارة إلى أن النسب إذا لم ينضم اليه الايمان لا ينفع شيئا، ولما كان حجاب القرابة كيفية أمر ﷺ بالانذار عشيرته الاقربين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) هم أهل النسب المعنوي الذي هو أقرب من النسب الصوري كما أشار اليه ابن الفارض قدس سره بقوله :

نسب أقرب في شرع الهوى بيتا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى على ما هو أهله على أن جعلني من الفائزين بالنسبين حيث وهب لي الايمان وجعلني من ذرية سيد الكافرين صلى الله تعالى عليه وسلم فما أنا من جهة أم أبي من ذرية الحسن ومن جهة أبي من ولد الحسين رضي الله تعالى عنهما •

نسب كأن عليه من شمس الضحى نوراً ومن فلق الصباح عموداً

والله عز وجل هو ولي الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين •

﴿ سورة النمل ٢٧ ﴾

وتسمى أيضا في الدر المنثور سورة سليمان، وهي مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم ، وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتي إن شاء الله تعالى ، وعدد آياتها خمس وتسعون مائة حجازي وأربع بصرى وشامي وثلاث كوفي ، ووجه اتصالها بما قبلها أنها ذات صلة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود . وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هي قبل وقد وقع فيها (إذ قال موسى لاهله إني أنست نارا) الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيها قبل : (فوعب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين) وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته ﷺ إلى غير ذلك ، وروى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص •

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم • طس ﴾ قرئ بالامالة وعدمها ، والكلام فيه كاللحاح في نظائره من الفوائح •

﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى السورة المذكورة ، وأداة البعد للإشارة إلى بعد المنزلة في الفضل والشرف أو إلى

الآيات التي تتلى بعد نظير الإشارة في قوله تعالى: (الم ذلك الكتاب) أو إلى مطلق الآيات، وحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ﴾ والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى: (طس) وإضافة (آيات) إلى (القرآن) لتعظيم شأنها فإن المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكلمات التي لانهاية لها، ويطلق على كل المنزل عليه صلى الله عليه وسلم الإعجاز وعلى بعض منه، وجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثاني فالمراد ببعض جميع المنزل عند نزول السورة، وقوله تعالى: ﴿وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ عطف على (القرآن) والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه في الصدق كعطف إحدى الصفتين على الأخرى كما في قولهم: هذا فعل السخي والجواد الكريم، وتنوينه للتفخيم، و(المبين) إما من أبان الممعدى أى مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التي من جملة الثواب والعقاب أو سبيل الرشاد والغنى أو نحو ذلك، والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم، وأما من أبان اللازم بمعنى بأن أى ظاهر الإعجاز أو ظاهر الصحة للإعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة للكتاب، وكذا قد أفاده التنوين من الفخامة ولما كان في التنكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكن العرض الجمع للاستيعاب السكال عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس في الحجر، وقدم المعارف في الموضوعين لزيادة التنويه، ولما عقبه سبحانه بالحدوث عن الخصوص ههنا، قدم كونه قرآناً لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للإعجاز كذا في الكشف.

وقال بعض الأجلة: قدم الوصف الأول ههنا نظراً إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابة وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كل جنس الكتب الإلهية حتى كأنه ظاهراً ومن حيث كونه متنازلاً عن غيره نسيج وحده بديعاً في بابه والإشارة إلى امتيازوه عن سائر الكتب بعد ثانيه على نظرائه على كالات غيره من الكتب أدخل في المرح ثلاثتهم من أول الأمر أن امتيازوه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعت كل سائر الكتب الكريمة، وفي هذا حمل أن على الجنس في الكتاب، والظاهر أنها في (القرآن) العهد فيختلف معناه في الموضوعين وإلى بشرطه كلام الكشف طاقيل، واعتذر له بأنه إذا رجع الممندان إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف، وجوز أن تكون في الموضوعين للعهد وأن تكون فيهما للجنس فأمل، وقيل: إن اختصاص كل من الموضوعين بما اختص به من تعيين الطريق. وجوز أن يراد بالكتاب المارح المحفوظ وإبائه أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو بينه للناظرين فيه، وتأخير ههنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديسه في الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجى فإن القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة غير اللوح من الكتاب أظهر. وقال بعضهم: لا يساعد إرادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات إليه إذ لا عهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة إذ هما باعتبار إبائه فلا بد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الباطنين فيه. وقرأ ابن أبي عملة (وكتاب مبين) برفعها، وخرج على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أى وآيات كتاب، وقيل: يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدراً في الأصل يجوز الإخبار به عن المؤنث، وقيل: رب شئ يجوز تبعاً ولا يجوز استقلالاً ألا ترى أنهم حظروا جاء حتى زيد وأجازوا جاء حتى

هند وزيد ، وقوله تعالى: ﴿هُدًى وَبُشْرَى﴾ في حيز النصب على الحالية من (آيات) على إقامة المصدر مقام الفاعل فيه للبالغة كأنها نفس الهدى والبشارة، والعامل معنى الإشارة وهو الذي سمته النجاة عاملاً معنويًا وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع في (كتاب) كونه الحال منه ثم قال: ويضعف أن يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير في (مبين) على القراءتين ، وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أي تهدي هدى وتبشر بشرى أو الرفع على البدلية من (آيات) ، واشترط الكوفيين في إبدال الذكر من المعرفة شرطين أعاد اللهفظ وأن تكون الذكر موصوفة نحو قوله تعالى (لنسقها بالناسية ناسية كاذبة) غير صحيح كما في شرح التسهيل لشهادة السماع بخلافه أو على أنه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي هدى وبشرى ﴿لِلْمُؤْمِنِينَ ٢﴾ يحتمل أن يكون قيداً للهدى والبشرى معا ، ومعنى هداية الآيات لهم وهم يهتدون أنها تزيدهم هدى قال سبحانه: (فأما الذين آمنوا فإيمانهم يناما وهم يسنبشرون) وأما معنى تبشيرها إياهم فظاهر لأنها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل ، وفي الخواشي الشهادية أن الهدى على هذا الاحتمال، إما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لأنهم المستفهمون به وإن كانت هدايتها عامة ، وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للإيمان تكلف كعمل هدايتهم على زيادته ، ويحتمل أن يكون قيدا للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أي هدى لجميع المسلمين وبشرى المؤمنين ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ صفة مادحة للمؤمنين ، وكفى بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقا ، وخصا لهما على ما قيل أما العبادة البدنية والمالية ، والظاهر أنه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة .

وتعقب بأن السورة مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة ، وقيل بأن في مكة زكاة مفروضة إلا أنها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة فتحمل في الآية عليها ، وقيل : الزكاة هنا بمعنى الظهارة من الثغائن وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور في الزكاة المفروضة بالصلاة ويعدده تعليق الآية بها ، وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٣﴾ يحتمل أن يكون معطوفا على جملة الصلاة ، ويحتمل أن يكون في موضع الحال من ضمير الموصول ، ويحتمل أن يكون استثنافا جيء به للقصد إلى تأكيد ما وصف المؤمنين به من حيث أن الايمان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلا بد من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقد أفهم الضمير فيه مقام اسم الإشارة المفيد لاكتساب الخلافة بالحكم باعتبار السوابق فكانه قيل : وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة ، وسمى الزمخشري هذا الاستئناف اعتراضا وكونه لا يكون إلا بين شيئين يتعلق أحدهما بالآخر كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده . واختار هذا الاحتمال فقال: إنه الوجه وبدل عليه أنه عقد الكلام جملة ابتدائية وكررها فيها المبتدأ الذي هو (هم) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حتى الايمان إلا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى . وأذكر ابن المنير إفادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى أن تكرار الضمير للنظرية لمكان الفصل بين الضميرين بالجاء والمجرور ، والحق أنه يفيد ذلك كما صرحوا به

في نحو هو عرف هو كذا يفيد التأكيد لما فيه من تكرار الضمير .

وزعم أبو حيان أن فيما ذكره الزمخشري دسيسة الاعتزال ولا يخفى أنه ليس في كلامه أكثر من الإشارة إلى أن المؤمن العاصي لم يوفق بالآخرة حتى الابقان ، وأعمل جعل ذلك دسيسة مبنية على أنه يبنى ذلك على مذهبه في أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين . وأنت تعلم أن القول بما اختاره في الآية لا يترقب على القول المذكور ، وتغيير النظم الكريم على الوجهين الأولين لا يخفى ، وتقدم (بالآخرة) في جميع الأوجه لرعاية العاصلة ، وجوز أن يكون لتخصيص الاضطرار في الحرمان الشهانية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ بيان لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أي لا يؤمنون بها وإنما بها من الثواب على الأعمال الصالحة والعقاب على الأعمال السيئة حسبما ينطق به القرآن ﴿ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ القبيحة بما ركبوا فيهم من الشهوات والأمانى حتى رأوها حسنة ﴿ فَمَنْ يَعْصِيكُمْ ﴾ بتجديدهم ويترددون والاستمرار في الاشتغال بها والانهماك فيها من غير ملاحظة لما يقيمها ، والقاء لترتيب المسبب على السبب ونسبة التزيين إليه عز وجل عند الجماعة حقيقة وكذا التزيين نفسه ، وذهب الزمخشري إلى أن التزيين إما مستعار للتمتع بطول العمر وسعة الرزق وإما حقيقة وأسناده إليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما في قوله تعالى ﴿ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ والمصحيح لهذا المجاز إيهامه تعالى للشيطان وتخليته حتى يزين لهم ، والداعية إلى أحد الأمرين بحجاب رعاية الصالح عليه عز وجل . ونسب إلى الحسن أن المراد بالأعمال الحسنة وتزيينها بيان حسناتها في أنفسها حالا واستنباطها لقنون المنافع ما لا يرى لهم الأعمال الحسنة فهم يترددون في الضلال والاعراض عنها والعلم عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما في قولك : وعظمت فلم ينهظ بوفيه إيمان بكامل عتوهم وكبارتهم ونعكسهم الأمور ، وتعقب هذا القول بأن التزيين قد ورد غالبا في غير الخبر نحو قوله تعالى : ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ زين للذين كفروا الحياة الدنيا زين لكثير من المشركين الخ ووردوه في الخبر قال نحو قوله تعالى : ﴿ حُبِّ إِلَهُكُمْ الْإِيمَانُ وَزِينَةُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ويعد من الأعمال على الأعمال الحسنة إضافتها إلى ضميرهم وهم لم يعملوا حسنة أصلا . وكون إضافتها إلى ذلك باعتبار أمرهم تعالى وإيجازها عليهم لا يدفع البعد . وذكر الطيبي أنه يؤيد ما ذكر أولا أن وزان فائحة هذه السورة إلى ههنا وزان فائحة البقرة وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وقوله سبحانه ﴿ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ كقوله جل وعلا ، ختم الله على قلوبهم •

وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وإن التركيب من باب تحقيق الخبر وإن المعنى استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يتوقع منهم الإيمان ساعده نساغة أمارة لرقم الشقاء عليهم في الازل والتم على قلوبهم وأنه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك في تيه الضلال يترددون وفي يداه الكفر يعمهون ، ودل على هذا التأويل إيقاع لفظ المضارع في صلة الموصول والماضى في خبره وترتيب قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْصِيكُمْ ﴾ بالعباء عليه ، واختصاص الخطاب بمسؤول على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر نحو قول الشاعر :

إن التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودعا غول

وفي الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا التاويل ايضا ﴿أُولَئِكَ﴾ اشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعصه وهو مبتدا خبره ﴿الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ يحتمل ان يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى : ﴿وَمَنْ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْأَخْسَرِينَ﴾ ويحتمل ان يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي استظهره ابو حيان ويكون قوله تعالى : ﴿وَمَنْ﴾ الخ لبيان ان ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على ان (الآخسرين) أفضل تفضيل ، والتفضيل باعتبار حالهم في الدارين أى هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى ان خسراهم في الآخرة أعظم من خسراهم في الدنيا من حيث ان عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم في الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لان خسراهم في الآخرة ليس أعظم من خسراهم في الدنيا من هذه الحيثية فان عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل ٥

وقال بعضهم : ان التفضيل باعتبار ما في الآخرة أى هم في الآخرة أشد الناس خسرا لا غيرهم لحراهم الثواب واستمرارهم في العقاب بخلاف عصاة المؤمنين ، ويلزم من ذلك كون عذابهم في الآخرة أعظم من عذابهم في الدنيا ويكفي هذا في البيان ، وقال الكرماني : إن أفضل هذا للبيان لا للشركة ، قال ابو حيان : كأنه يقول : ليس لدون خسرا البتة حتى يشرك فيه الكافر ويزيد عليه ولم يتفطن لكون المراد أن خسرا الكافر في الآخرة أشد من خسراة في الدنيا فالاشتراك الذي يدل عليه أفضل إنما هو بين ما في الآخرة وما في الدنيا انه كلامه . وكأنه يسلم أن ليس للمؤمن خسرا البتة وفيه بحث لا يخفى ، وتقديم (في الآخرة) لما للفارقة أو للحصر ، وقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ﴾ كلام مستأنف سبق بعد بيان بعض شؤون القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الأفاضيل ، وتصديره بحرفي التأكيد لا يراز كال العناية بتضمونه وبنى الفعل المفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى : ﴿زُلْزِلَ فِي الْأَرْضِ الْيَوْمَ﴾ ولقى المخفف يتمدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن ، والمراد وإنك لتعطي القرآن تلقته ﴿مَنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ أى أى حكيم وأى عليم ، وفي تفخيمهما تفخيم لشان القرآن وتنصيب على علو طبقته عليه الصلاة والسلام في معرفته والاحاطة بما فيه من الجلال والدقائق ، والحكمة كما قال الراغب بن الله عز وجل معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الأحكام ، ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيريات وجمع بينها وبين العلم مع أنه داخل في معانيها لغة كما سمعت لعمومه إذ هو يتماق بالمعديرات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على أحكام العمل واتقائه وللإشعار بان ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالقصص والایخبار الغيبية ٥

وقوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ﴾ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرآن الذي تلقاه ﷺ من ربه عز وجل تقريراً لما قبله ونحوه يقال له أى اذكر

لهم وقت قول موسى عليه السلام لأهله ، وجوز أن تكون (إذ) ظرفاً للعلم ، وتعقبه في البحر بأن ذلك ليس
بواضح إذ يصير الوصف مقيداً بالمعقول ، وقال في الكشف : ما رويهم من دخول التقييد بوقت معين مندفع
إذ ليس مفهومه معتبراً عند المعتبر ، ولأنه لما كان تمهيد القصة حين أن يكون قديماً لها كأنه قيل ما أعلاه حيث
قول موسى عليه السلام ما فعل ، ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الإحاطة لم يضر التقييد بل
نفع لرجوعه بالحقيقة إلى نوع من التعليل والتذكير به ، ولا يخفى أن الظاهر مع هذا هو الوجه الأول ثم
إن قول موسى عليه السلام (وَأَتَى مَائِدَتَ نَارًا سَاءَ قَبْلُكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ) كان في أثناء سيره خارجاً من مدين عند
وادي طوى وكان عليه السلام قد جاد عن الطريق في ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلاً زنده بهدائه من جانب
الطور نارا ، والمراد بالخبر الذي يأتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لأن من يذهب لضوء نار
عن الطريق يكون كذلك ولم يجرّد الفعل عن السين ، والدلالة على بدهمه ساءه النار في الخلعة حتى لا يستوحشوا
إن أبطأ عليه السلام عنهم أو لما كيد الوعد بالآتيان فانها كما ذكره الزعزعي تسجل في النوع لما أكدوه وإن
أنه كائن لا محالة وإن تأخر ، وما قيل من أن السين للدلالة على تقريب المدة دفعا للاستيعاش إنما ينفع
على ما قيل في اختياره على سوف دون التجريد الذي يتبادر من الفعل معه الخلل الذي هو أنه في دفع الاستيعاش •
والمراد الأول اعتبار كونه لما كيد ، لا يقال : أنه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها
لأننا نقول : ما المانع من أن يكون في غير اللغة العربية ما يؤدي مؤداه بل حكاية القول عنه عليه السلام
بهذه اللفاظ يقتضي أنه تكلم في لغته بما يؤدي ذلك ولا بأس وجمع الضمير إن صح أنه لم يكن معه عليه
السلام غير امرأته للتعظيم وهو الوجه في تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالزوجة مع أنه
جماعة الاتباع (وَأَوَّاهَكُمْ بِشَهَابٍ قَبَسَ) أي بشعلة نار مقبوسة أي مأخوذة من أضاءها فقبس صفة
شهاب أو بدل منه ، وهذه قراءة الكوفيين ، ويعقوب ، وقرأ باقي السبعة ، والحسن (بشهاب قبس) بالإضافة
واختارها أبو الحسن وهي إضافة لبيان لما بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خير فإن الشهاب يكون
قبساً وغير قبس ، والعدنان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجي في سورة طه فلا تدافع بين
ما وقع هنا وما وقع هناك ، والترديد للدلالة على أنه عليه السلام أن لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بل على ظاهر
الأمر وثقة بستره الله عز وجل أنه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده •

وقيل : يجوز أن يقال الترديد لأن احتياجه عليه السلام إلى أحدهما لا إيهما لأنه كان في حال الترحال
وقد ضل عن الطريق فقصوده أن يجد أحداً يهدي إلى الطريق فيستمر في سفره فإن لم يجد يجرده يقبس ناراً
ويوقدها ويدفع ضرر البرد في الإقامة •

وتعقب بأنه قد ورد في القصة أنه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابن في ليلة شائبة وظلمة مثلمة
وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لأهله ما قال وهو يدل على احتياجه طمأناً مع أنه نحرى
عليه السلام الصديق قال (وَأَمَّا كُمْ نَصْطَلُونَ) أي رجالاً أو لاجل أن تستدلوا بها ، والصلاة بكسر الصاد
والمد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفء ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفء

وبالفتح النار ﴿فَدَّجَا جَاهَهَا﴾ أي النار التي قال فيها (إني أمنت ناراً) وقيل: الضمير للشجرة وهو كاتري، ومأخذه داعياً ليس بداع لما أشرنا إليه ﴿نُودَى﴾ أي موسى عليه السلام من جانب الطور ﴿أَنْ بُورِكَ﴾ معناه أي بورك على أن مفسرة لما في النداء من معنى القول دون حروفه .

وجوز أن تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ، ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينهما وبين الفعل بقدر أو السين أو سوف أو حرف النفي وهو عما لا بد منه إذا كانت مخففة نسباً في الحجة لأن في على الفارسي أنها لما كانت لا بابها إلا الأسماء استفتحوا أن يليها الفعل من غير فاصل . وأجيب بأن ما ذكر ليس على إطلاقه . فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل في واصله ، منها ما يكون الفعل فيه دعاء فاعل من جوز كونها المخففة منها جعل (بورك) دعاء على أنه يجوز أن يدعى أن الفصل بإحدى المذكورات في غير ما استثنى أغني لقوله :

علوا أن يؤملون فيجادوا قبل أن يسألوا بأعظم سؤل
وجوز أن تكون المصدرية الناصبة للأفعال : (بورك) حبشنداء خبر أو إنشاء للدعاء . وداعى الرضى أن بورك إذا جعل دعاء فإن مفسرة لا غير لأن المخففة لا يقع بعدها فعل انشائي إجماعاً وكذا المصدرية وهو مخالف لما ذكره النجاشي ودعوى الإجماع ليست بصحيحة ، والقول بأنه يفوت معنى التطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه ، وفي الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لأن (بورك) إذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا : إن تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بأنه قد قضى له أمر عظيم تنشر منه في أرض الشام كلها البركة وهذا بخلاف ما إذا كان (بورك) تفسيراً للشأن أنه وفيه نظر ، وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أي نودي بأن النخ ، والجار والمجرور متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام ، وقيل : هو نائب الفاعل ولا ضمير .

وقال بعضهم في الوجه الأول أيضاً إن الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو المصدر الفعل أي نودي هر أي النداء ، وفسر النداء بما بعده ، والأظهر في الضمير رجوعه لموسى وفي أن أنها مفسرة وفي (بورك) أنه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها ، وقيل : هنا المعنى قدس وظهر وزيد خيراً ﴿مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ ذهب جماعة إلى أن في الكلام مضافاً مقدراً في موضعين أي من في مكان النار ومن حول مكانها قالوا : ومكانها البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى : (نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة) وتدل على ذلك قراءة أبي (تباركت الأرض ومن حولها) واستظهر عموم من لكل (من) في ذلك الوادي وحوله من أرض الشام المرسومة بالبركات لكونها مبعث الأنبياء عليهم السلام وكذا أنهم أحياء وأمواتا ولاسيما تلك البقعة التي كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها . وقيل : من في النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام ، وأيد بقراءة أبي فيما نقل أبو عمرو الداني . وابن عباس . وبجاهد . وعكرمة (ومن حولها من الملائكة) وهي عند كثير تفسير لقراءة لخالفها سواد المصحف المجمع عليه ، وقيل : الأول الملائكة والثاني موسى عليهم السلام ، واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بحمل الظرفية مجازاً عن القرب التام ، وذهب إلى القول الثاني في المراد

بالموصوفين ، وأيا ما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام ، والمراد بقوله تعالى عسى ما قيل :
 ﴿ وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ تعجيب له عليه السلام من ذلك وإيداع بأن ذلك مراده ومكونه رب العالمين
 تنبيها على أن الساكن من جلال الأمور وعظمة الشؤون ، ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه
 السلام بتربيته سبحانه لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى انتشبه به للبشر أو طالب منه عليه السلام لذلك .

وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أي وقال سبحانه الله الخ ، وقال السدي : هو
 من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين ، وكأنه على تقدير
 القول أيضا ، وجعل المقدر عطفًا على (نودي) . وقال ابن شجرة : هو من كلام الله تعالى ومعناه وبورك
 من سبح الله تعالى رب العالمين ، وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا ، وقيل : هو خطاب لنبينا ﷺ مراد به
 التنزيه وجعل مقترضا بين ما تقدم وقوله تعالى : ﴿ يَا مَعْشَرَ الَّذِينَ آمَنُوا أَتَأْتُوا اللَّهَ الْعَزِيزَ الْحَكِيمَ ﴾ فانه متصل بمعنى بذلك
 والضمير للشأن ، وقوله سبحانه (أنا الله) مبتدأ وخبر (العزيز الحكيم) نعمتان الاسم الجليل نعمتان لما أريد
 اظهاره على بدء من المعجزة أي أنا الله القوي القادر على ما لا تدركه الأوهام من الأمور العظام التي من جملتها أمر العصا
 واليد الفاعل كل ما أفعله بحكمة بالغة وتدبير رصين ، والجملة خبران مفسرة لضمير الشأن .

وجوز أن يكون الضمير راجعا إلى ما دل عليه الكلام وهو المكالم المنادى (أنا) غير أي أن مكالمك
 المنادى لك أنا ، والاسم الجليل عطف بيان لآما ، وتجاوز البدئية عند من جوز إبدال الظاهر من ضمير المتكلم
 بدل كل ، ويجوز أن يكون (أنا) توكيدا للضمير (الله) الخبر . وتعقب أبو حيان إرجاع الضمير للكلم المنادى
 بأنه إذا حذف الفاعل وبني فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لأنه نقص للغرض من
 حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه ، وفيما لم يبق أحد الله عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل
 عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع في ذلك إذا كان في جملة أخرى ، وأيضا قوله والعزم على أن لا يكون
 محدثا عنه غير صحيح لأنه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة إلى ذكره ، ثم إن الحمل مقيد
 من غير رؤية لأنه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر في قلبه فكأنه رآه عز وجل ، وهذا وفي قوله
 تعالى : (أن بورك من في النار) الخ أقوال أخر ، الأول أن المراد بمن في النار نور الله تعالى ومن حولها
 الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة ، والراجح .

والثاني أن المراد بمن في النار الشجرة التي جعلها الله محلا للكلام ومن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا
 ونقل هذا عن الجبائي وفي ما ذكر إطلاق (من) على غير العالم .

والثالث ما أخرجه ابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس . قال في قوله تعالى :
 (أن بورك من في النار) يعني تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها يعني الملائكة
 عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بمن في النار نفسه تعالى وهو مروى أيضا عن الحسن ، وابن جرير ،
 وغيرهما كما في البحر . وتعقب ذلك الإمام بأنا قطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلفة .

وقال أبو حيان : إذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أي بورك من قدرته وسلطانه في النار ، وذهب
 الشيخ إبراهيم الكوراني في رسالته تاييه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاعاد والحلول

إلى صحة الخبر عن الخبير رضى الله تعالى عنه وعدم احتياجه إلى التأويل المذكور فإن الذى دعا المؤمنين أو الحاكمين بالوضع إلى التأويل أو "بحكم بالوضع ظن دلالاته على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه فى النار وتجليه فيها وليس ذلك من الحلول فى شئ، فإن كون الشئ مجلى لشيء ليس كونه محلا له فإن الظاهر فى الآية مثلا خارج عن المرأة بذاته قطعا بخلاف الحال فى محل فإنه حاصل فيه ثم إن تجليه تعالى وظهوره فى المظاهر بجامع التثنية ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودى أن يورك أى قدس أو نحو ذلك من تجلى وظهر فى صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام، وقوله تعالى (وسبحان الله) دفع لما ينوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لأنه موصوفا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ومن هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على إطلاقه حتى عن قيد الإحلاق فى حال تجليه وظهوره فيها شاء من المظاهر •

ولهذا ورد فى الحديث الصحيح «سبحانك حيث كنت» فثبت له تعالى التجلى فى الخلق ونزهه عن أن يتقيد بذلك «بإمام موسى» إنه أى المنادى المتجلى فى النار (أنا الله العزيز) فلا أتقيد بظهور للمرة الذاتية لكنى الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور فى صورة مطلوبك. وذكر أن تقدير المضاف فى فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه وقد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول انتهى، وكأنى بك تقول: هذا طور ما وراء طور العقول ثم إنه لا مانع على أصول الصوفية أن يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضا إذ ليس فى الدار عندهم غيره سبحانه ديار. ولا بهد فى أن تكون الآية عند ابن عباس إن صح عنه ما ذكر من المنشأ به والمذاهب فيه معلومة عندك. والأوفق بالعامية التأويل بأن يقال: المراد أن يورك من ظهوره فى النار •

ولعل فى خبر الخبر السابق ما يشير إليه. وإضافة النور إليه تعالى لتشريف المضاف وهو نور خاص كان مظهرا أعظم قدرته تعالى وعظمته. وسمعت من بعض أجلة المشايخ يقول: إن هذا النور لم يكن عينا رلا غيراً على نحو قول الأشعرى فى صفاته عز وجل الذاتية وهو أيضا منزع صوفى يرجع بالآخرة إلى حديث التجلى والظهور كما لا يخفى قائل •

(وَالْقَاصَّاءُ) عطف على «يورك» منتظم معه فى سلك تفسير النداء أى نودى أن يورك وأن القى عاصاك. ويدل عليه قوله تعالى: (وإن القى عاصاك) بعد قوله سبحانه: (أن ياموسى إني أنا الله) بتكرير أن فإن القرآن يفسر بعضه بعضا وهذا ما اختاره الزمخشري. وأورد عليه أن تجد النداء فى قوله تعالى (ياموسى) الخ باباه ورد بأنه ليس بتجديد نداء لأنه من جملة تفسير النداء المذكور، وقيل: لا باباه لأنه جملة معترضة وفيه بحث، واعتراض أيضا بأن «يورك» أخبار «والق» إنشاء ولا يعطف الانشاء على الأخبار، ومن هنا قيل: إن العطف على ذلك بتقدير وقيل له: القى أو العطف على مقدر أى أعمل ما أمرك والقى وفيه إنه فى مثل هذا يجوز عطف الانشاء على الأخبار لكون النداء فى معنى القول بل أجاز سيديويه جاء زيد ومن عمرو بالعطف • ولا يرد هذا أصلا على من يجعل «يورك» إنشاء ويرد على من جعل العطف على أعمل محذوفا أن الظاهر حينئذ فالتى بالفاء، واختار أبو حيان كون العطف على جملة (إنه أنا الله العزيز الحكيم) ولم يبال باختلاف

الجملة اسمية وفعلية وإخبارية وأنشائية لما ذكر أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملة مع الجملة في ذلك لما سمعت آتفا عن سيدي ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ ﴾ نصيحة تفصح عن جملة قد حذفت نهه بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضهونها كأنه قيل : فإقامها فأنقلب حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب ، وجعله (تهتز) في موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا إليه لا عينية كما قيل •

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهَا جَانٌّ ﴾ في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير (تهتز) على طريقة التداخل ، والجنان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبحانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جنبها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر : (فأذا هي ثعبان مبين) • وقيل : يجوز أن يكون الخبر عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها ، وقروا الحسن . والزهري . وعمر بن عبيد : (جان) بهزة مفتوحة وربما من التقاء الساكنين وإن كان على حده كما قيل : دابة وشأبه • ﴿ وَلَىٰ مُدَبِّرًا ﴾ أي انهزم ﴿ وَلَمْ يَنْقَبْ ﴾ أي ولم يرجع على عقبه من دق المقاتل إذا كر بعد الفرار قال الشاعر :

فما عقبرا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يرم الكربة منزلا

وهذا مروي عن مجاهد ، وقريب منه قول قتادة : أي لم يلتفت وهو الذي ذكره الراغب ، وكان ذلك منه عليه السلام لحوف الحق ، قيل : لا يقتضي البشرية فإن الإنسان إذا رأى أمرا دأبلا جدا يخاف طبعا أو لما أنه ظن أن ذلك لأمر أريد وقوعه به ، ويدل على ذلك قوله سبحانه ﴿ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ ﴾ أي من غيري أي مخلوق كان حية أو غيرها ثقة بي واعتمادا على أو لا تخف مطلقا على تنزيل العمل منزلة اللازم وهذا إما المجرد الانياس دون إرادة حقيقة النهي وإما للنهي عن منشأ الخوف وهو الظن الذي سمعته ، وقوله تعالى :

﴿ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ • ١٠ ﴾ تعليل للنهي عن الخوف ، وهو على ما قبل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وأن المراد (لا تخف) مطلقا ، والمراد من (لدى) في حضرة القرب مني وذلك حين الوحي • والمعنى أن الشأن لا ينبغي للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وإن وجد ما يخاف منه لفرط استعراقهم إلى تلقى الأوامر وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت ، والتقييد بلدى لأن المرسلين في سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه ، وقيل : المعنى لا تخف من غيري أو لا تخف مطلقا فإن الذي ينبغي أن يخاف منه أمثالك المرسلون إما هو سوء العاقبة وأن الشأن لا يكون المرسلين عند سوء عاقبة ليخافوا منه • والمراد بسوء العاقبة ما في الآخرة لا ما في الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، والمراد بلدى على ما قال الخفاجي : عند لقائي وفي حكمي على ما قال ابن الشيخ ، وأيا ما كان يلزم مما ذكر أن المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا رافقين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما في الحواشي الشهابية عند الأشعري ، وظاهر الآثار يقتضي أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول : يا قلب القلب ثبت قلبي على دينك

فقالت له عائشة رضى الله تعالى عنها يوما : يا رسول الله إنك تذكر أن تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : وما يؤمننى بأعائشة وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن إذا أراد بقلب قلب عبده. وظاهر بعض الآيات يقتضى ذلك أيضا مثل قوله تعالى : (فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وكون الله تعالى آمنهم من ذلك إن أريد به ما جاء فى ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صح أن المبشرين بالجنة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى إياهم بالجنة، ويعلم منه أن الخوف يجمع مع البشارة، ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لأنه لا احتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للايتلا. ونحوه من الحكم الالهية، وزنت أريد به ما كان يصريح بامتنعكم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه ويحصل الخوف من ذلك، وإن أريد به ما اقتضاه جملة تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد أن الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون .

ففى الأثر لما مكر بائليس بكى جبرائيل . وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز وجل لهما : ما يكيكما فقالا : يارب ما نأمن مكرك فقال تعالى : هكذا كونا لاتأمننا مكرى ، ولعل ذلك لأن العصمة عندنا على ما يقتضيه أصل استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء كما فى المواقف وشرحه الشريف الشريفي أن لا يخلق الله تعالى فى الشخص ذنبا ، وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا إليه من القول بالإيجاب واعتبار استعداد القوابل لما كره تمتع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمطالب المعاصى ومناقب الطاعات وتأن كد بتابع الوحي بالأوامر والنواهي وهى بكلا المعنيين لا تقتضى استحالة الذنب ، أما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الأول فلأن عدم خلقه تعالى إياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر ، وأما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الثانى فلأن زوال تلك الملائكة يمكن أيضا واقتضاء العلم بالمطالب والمناقب إياها ابتداء وتأن كدها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الأمر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الملائكة ، نعم قال قوم : العصمة تكون خاصة فى نفس الشخص أو فى بدنه بمتنع بسببها صدور الذنب عنه ، وقد يستند إليه من يقول بالأمن ، ولا يخفى أنه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو فى حد ذاته غير صحيح .

ففى المواقف وشرحه أنه يكذب هذا القول أنه لو كان صدور الذنب ممتمعا لما استحق الذى عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب إذ لا مدح بترك ما هو بمتنع لأنه ليس بمقدور داخل تحت الاختيار ، وأيضا فالاجماع على أن الأنبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور الذنب ممتمعا عنهم لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فقوله تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية والامتياز بالوحي فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما لا يمتنع صدوره عن سائر البشر ، وذكر الخفاجى فى شرح الشفا عن ابن الهمام أنه قال فى التحرير : بالعصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجئ . ثم قال : وهو مناسب لقول الماثر يمدى المعصية لانزيل المحنة أى الاتيلا . المقتضى لبقاء الاختيار ، ومعناه كما فى الهداية أنها لا تجبره على الطاعة ولا تنجزه عن المعصية بل هى لطف من

الله تعالى تجعله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق الابتلاء ، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب ، وأمل ما وقع في ظلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به ظلام العلامة ابن حجر في شرح الحمزية ، وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة مكانه الذاتي وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء ، وقيام احتمال تقييد المطلق بمالم يصرح بالحكمة كالمشبهة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحكي القويوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشية سبحانه عز وجل مشفقون ، وليس لك أن تخصص خوفهم بخوف الاجلال إذ الظاهر العموم ولادليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال ، نعم قد يقال بإمكان حصول الامن من المكر وذلك بخلق الله تعالى عليا ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الاوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان يمكننا ذاتيا ، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل :

فان شئت ان تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقد ا

ولا يمد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا ، ولم نعلم اشارة عندي على حصوله في هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك ، وروى الامام عن بعضهم أنه قال معنى الآية : إني إذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يشعق باظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لاعماله ، وقوله تعالى : (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حَسَنًا بَدْسًا فَأَنَّى عُقُورٌ رَحِيمٌ ١١) الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روى عن القراء ، والزجاج . وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام ، قال صاحب المطالع : والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فأنى أغفرله ، وقال جماعة : إن المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الأولى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام والمراد استمرارك ما يختلج في الصدر من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك ، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فأنى أغفرله فلا ينبغي أن يخاف أيضا وهو شامل على ما قبل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته ، وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال : يؤيده لفظة (ثم) فانها ظاهرة في التراخي الزماني ، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الأعم ، وكأن فيها ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطي واستغفاره ، وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسي ، ولم يحموه على هذا متصلا مع دخول المستثنى في المستثنى منه أعني المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم ونفي النفي إثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر .

ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بأن مقام تلقى الرسالة وابتداء المكالمة مع الكلیم يقتضى إزالة الحروف بالكلمة وهو ظاهر على ما قالوه ، وروى عن الحسن . ومقاتل . وابن جريج . والضحاك ما يقتضى أنه استثناء متصل

والظاهر أنهم أرادوا بمن من أرادته الجماعة ، وفي اتصاله على ما سمعت خفاء . وربما يقال : إن من يطلق الاتصال عليه في رأى الجماعة يكتفى في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فإن كفى فذاك وإلا يلتزم إثبات الخوف ويجعل « بدل » عطفاً على مستأنف محذوف كأنه قيل : إلا من فرطت منه صغيرة فإنه يخاف من فرطهم تاب غفر له فلا يخاف . وحاصله إلا من ظلم فإنه يخاف أولاً ويزول عنه الخوف بالتوبة آخرأ ، وعن العراء في رواية أخرى عنه أنه استثناء متصل من جملة معذوفة والتقدير وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم . وورده النحاس بأن الاستثناء من محذوف لا يجوز ولو جاز هذا الجاز أن يقال : لا تضرب القوم إلا زبداً على معنى وإنما اضرب غيرهم إلا زبداً ومذا ضد البيان والمجى . بما لا يعرف معناه انتهى وهو لا قال . ولا يحدى نفساً القول باعتبار مفهوم المخالفة . وقالت فرقة : إن إلا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ .

وتعقبه في البحر بأنه ليس بشئ للبيان التامة بين إلا والواو فلا تقع أحدهما موقع الأخرى . وحسن الظن يجوز أنهم لم يصرحوا بكون إلا بمعنى الواو وإنما فهم من نسيه اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لا عراب فلا تغفل ، والظاهر انقطاع الاستثناء ، وأصل الأوفق بشأن المرسلين أن يراد بمن ظلم من ارتكب ذنباً كبيراً أو صغيراً من غيرهم ، وهم ، يحتمل أن تكون للتراخي الزماني فقيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ، ويحتمل أن تكون للتراخي الزماني وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور . والتبديل قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه نحو (بدلناهم جلوداً غيرها) وقد يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالبداء أو بمن وهو المذهب به والمبديل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أماناً وقد يتعدى إلى واحد نحو بدلت الشيء أى غيرته . « ومنه » فمن بدله بعد ما سمعه والمعنى هنا على المتعدي إلى مفعولين . وقد تعدى إلى أحدهما وهو المبديل منه بالبداء أو بمن فكأنه قيل : ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسناً . ويشير إليه قوله تعالى : (بهدسوه) وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن ، والمراد به التوبة . فيكون المعنى في الآخرة إلا من ظلم ثم تاب وعُدل عنه إلى ما في الظلم الجليل لأنه أوفق بمقام الإيتاس كذا قيل ، والظاهر عليه أن إسناد التبديل إلى من ظلم حقيقى ، وقيل : أن المعنى ثم رفع للظلم والسوء . وجاء من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما في قوله تعالى : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) ، وإسناد التبديل إلى من ظلم على هذا مجازى لأنه سبب التبديل الله تعالى له بتوبته ، وكأننى بك تختار الأول ، ومحل « من » على كل من تقديرى انقطاع الاستثناء واتصاله بظاهر . والظاهر أنها موصولة في التقديرين . ولا يخفى إنما إذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعة على البدل تكون جملة « فاني » الخ مستأنفة . ومن قدر في الكلام محذوفاً وعطف عليه « بدل » ، وقال : التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من ، وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة « فاني » الخ جوابها فذم ولا تغفل . وقرأ أبو جعفر . وزيد بن أسلم (ألا من ظلم) بفتح الهمزة وتخفيف اللام على أن « ألا » حرف استفهام . وجعل أبو حيان (من) على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجباً . وقرأ محمد بن عيسى الأصمغاني « حسنى » على وزن فعلى ممنوع الصرف . وقرأ ابن مقسم (حسناً) بضم الحاء والدين منوناً .

وقرأ مجاهد . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . والأعمش . وأبو عمرو في رواية الجعفي . وعصمة . وعبد الوارث . وهرون . وعياش « حسناً » بفتح الحاء والين مع التنوين (وأدخل يدك في جيبك) أى جيب

قبضك وهو مدخل الرأس منه المفتوح إلى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لأنه مولد ، ولم يقل سبحانه في كرك لأنه عليه السلام كان لابسا إنداك مدرعة من صوف لا كم لها ، وقيل : الجيب القميص نفسه لأنه يجاب أي يقطع فهو فعل بمعنى مفعول ، وقال السدي : (في جيبك) أي تحت إبطك . وله معنى أراد أن المعنى أدخلها في جيبك وضعها تحت إبطك ، وكانت مدرعته عليه السلام على ماروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا أضرار لها ، وقد ورد في بعض الآثار أن نبينا ﷺ كان مطلق القميص في بعض الأوقات ، ففي سنن أبي داود باب في حل الأضرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال حدثني أبي قال : أتيت رسول الله ﷺ في رهط من مريضة فبايعناه وإن قميصه لمطلق ، وفي رواية للبخاري في معجم الصحابة لمطلق الأضرار قال : فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم ، قال عروة فمارأت معاوية ولا أباه قط إلا مطلق الأضرار ، ولا يزرانها أبدا وجاء أيضا أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الأضرار فقد أخرج الطبراني عن زيد بن أبي أوفى أن رسول الله ﷺ نظر إلى عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه فاذا أضرار مملوءة فزرها رسول الله ﷺ بيده وقال : اجتمع عطف رداك على نحره ، وفي هذين الآيتين ما هو ظاهر في أن جيب القميص كان إذ ذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب . وهو يبطل القول بأنه خلاف السنة وأنه من شعائر اليهود ، وأمره تعالى إليه عليه السلام بإدخال يده في جيبه مع أنه سبحانه قادر على أن يجعلها بيضاء من غير إدخال للمتحات . وله سبحانه أن يتمتع عباده بما شاء ، والظاهر أن قوله تعالى :

(تخرج) جواب الأمر لأن خروجها مقرب على إدخالها ، وقيل : في الكلام حذف تقديره وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الأول ما أثبت مقابله في الثاني ومن الثاني ما أثبت مقابله في الأول فيكون في الكلام صنعة الاحتباك وهو تكلف لاحاجة إليه ، وقوله تعالى (تخرج بيضاء) حال وكذا قوله تعالى : (من غير سوء) وهو احتباس وقد تقدم الكلام فيه . وكذا قوله سبحانه (في تسع آيات) أي آية معدودة من جملة تسع آيات أو معجزة لك معها على أن التسع هي الفلق والطوفان والجراد . والقمل والضفادع والدم . والطمسة وهي جعل أسبابهم حجارة والجذب . في بواقيهم . والنقصان في مزارعهم . ولما عد العصا واليد من التسع أن بعد الجذب والنقصان في المزارع واحدا ولا يد الفلق منها لأنه عليه السلام لم يبعث به إلى فرعون وإن تقدمه يسير ، ومن عده يقول يكنى معاينة له في البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن ، وفي التفسير أن الطمسة . والجذب . والنقصان يرجع إلى شيء واحد فالتسع هذا الواحد . والعصا . واليد . وما بقي من المذكورات .

وهذه صاحب الفرائد إلى أن الجراد . والقمل واحد ، والجذب . والنقصان واحد ، وجوز أن يكون في تسع مقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف أي اذهب في تسع آيات . ويدل على ذلك قوله تعالى بعد : (فلما جاءتهم آياتنا) وفي معنى مع ، ونظير هذا المحذوف ما في قوله :

أتوا ناري فقلت : تموتن أنتم فقالوا الجن قلت : عموا ظلاما
وقلت : إلى الطعام فقال منهم فريق يحسد الانس الطعاما

فإن التقدير هلوا إلى الطعام . ويتعلق هذا المحذوف قوله تعالى : (إلى فرعون وقومه) وعلى ما تقدم يتعلق

محذوف وقع حالا أي مبعوثا أو مرسل إلى فرعون ، وأيا ما كان فقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ١٢ ﴾ مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت إليهم بمجاد كرم فقول : إنهم الفح ، والمراد بالفسق إما الخروج عما ألزمهم الشرع إياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام ، وإما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء العطرة إن قلنا بأنه لم يرسل إليهم أحدا قبله عليه السلام ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا ﴾ أي ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام ، فالجبي مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقي ، وقال بعض الاجلة : المجبي حقيقة وإسناده إلى الآيات مجازي وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملازمة لكونها معجزة له عليه السلام مانع ذلك •

ولعل النكتة في العدول عن - فلما جاءهم موسى بآياتنا - إلى ما في النظم الجميل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوره عليه السلام كدائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف في بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا يتأني هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للاعجاز في قوله سبحانه (فلما جاءهم موسى بآياتنا) في عمل ، آخر ، وقد بين بعضهم وجه الاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاوامة عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه ، وهذا لما لم يكن كذلك فناسب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جحودهم بها ، وإضافة الآيات للعهد ، وفي إضافتها إلى ضمير العظمة مالا يخفى من تعظيم شأنها ﴿ مُبْصِرَةً ﴾ حال من الآيات أي بينة واضحة ، وجعل الابصار لها وهو حقيقة لتأملها للملازمة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تماثلهم فيها فلا إسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب ، ويجوز أن يراد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى : (واستيقنتها أنفسهم) أي جعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازي •

ويجوز أن تحمل الآيات كأنها تبصر فتهدى لأن العمى لا تقدر على الاهتداء فضلا أن تهدى غيرها فيكون في الكلام استعارة مكنية تعيانية مرشحة ، قال في الكشف : وهذا الوجه أبلغ ، وقيل : إن فاعلا أطلق للدفعول فالجواز إما في الطرف أوفى الإسناد فأملا •

وفرا قناة . وعلى بن الحسين رضي الله تعالى عنهما (مبصرة) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الإكثار لمكان كثر فيه مبدأ الاشتقاق فلا يقال مسبعة مثلا إلا لمكان بكثرة السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشيء وغلبته كقولهم : الولد مجبنة ومبغلة أي سبب لكثرة جبن الولد وكثرة بخله وهو المراد هنا أي سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان : هو مصدر أقيم مقام الاسم واتصّب على الحال أيضا ﴿ قَالُوا هَذَا ﴾ أي الذي زراه أو نحوه ﴿ سِحْرٌ مُبِينٌ ١٣ ﴾ أي واضح سحريته على أن (مبين) من أبا ن لازم ﴿ وَجَعَدُوا بِهَا ﴾ أي وكذبوا بها ﴿ واستيقنتها أنفسهم ﴾ أي علمت علما يقينا أنها آيات من عند الله تعالى ، والاستيقان أبلغ من الايقان •

وفي البحر أن استعمل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر ، والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أو بدونها ﴿ ظُلُمًا ﴾ أي للآيات كقوله تعالى : (عما كانوا بآياتنا يظلمون) وقد ظلموا بها

أى ظلم حيث حطوا بها عن رتبها العلية وسموها سحرا ، وقيل : ظلموا لأنفسهم وليس بذلك (وَعَلَوْا) أى ترفعا واستكبارا عن الإيمان بها كقوله تعالى : (وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا) واتصموا بما إما على العلية من (جحدوا) وهى على ما قيل واعتبار العاقبة والادعاء على قوله :

• لدوا الموت وأبشرا للخراب • وإذا على الحال من فاعله أى جحدوا بها ظالمين عاين ، ورجح الأول بأنه أبغ وأنسب بقوله تعالى : (فَإِنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ) ١٠ أى ما مال اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين ، وإنما لم يذكر تذيبها على أنه عرصة لكل نظار مشهور لدى كل بادو حاضر ، وأدخل بعضهم فى العاقبة حالهم فى الآخرة من الاحراق والعذاب الأليم ، وفى إقامة الطاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لآمنائهم •

وقرأ عبدالله ، وابن وثاب ، والأعمش ، وطلحة ، وأبان بن تغلب (وعيا) بقلب الواو ياء وكسر العين واللام ، وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا ، وروى ضمه عن ابن وثاب ، والأعمش ، وطلحة •

(وَقَدْ أَتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عَلَيْهِمَا الطَّيْرُ) كظم مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليه كقصة موسى عليه السلام ، وتصديره بالقسم لإظهار كمال الاعتناء بمضمونه أى آتينا كل واحد منهما طائفة من العلم لا تفتق به من علم الشرائع والأحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصناعة بورس ومنطق الطير ، وخصهما قائل بعلم الغضا ، يراد به علم الغنم بنبته عز وجل ، ولعل الأولى ما ذكر أو علما سنيا غزيرا فالنورين على الأول للتفصيل وهو أوفق بكون الفائق هو الله عز وجل فإن كل علم عنده سبحانه قابل وعلى الثانى للتعظيم والتكثير ، وهو أوفق بامتداده جمل جلالة قائم سبحانه الملك العظيم فالائق بشأنه الامتنان بالعظيم الكثير فلا كل وجهة ، وربما يرجح الثانى ، وما يذهب أن لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية أى نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء (وَقَالَا) أى قال كل منهما شكرا لما أوتيه من العلم (وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا) بما آتانا من العلم (عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ) ١١ على أن عبارة كل منهما فضلى إلا أنه غير عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير إيجازا ، وحكاية الأنوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة لكل مما ليس بعزير ، ومن ذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ) قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء إذ المتبادر من العطف بالفاء ترتيب حمل كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما لا على إيتاء ما أوتى نفسه فقط •

وتعقب بأنه إذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون حمد كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما ، فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء ، وقال العلامة الزحشرى : عطف بالواو دون الفاء مع أن الظاهر العكس على قولك : أعطيتك وشكر إلهادرا أن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشىء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التمجيد كأنه قال سبحانه بولقد آتيناكما علما فعملا فيه وعباد وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ، وقالوا : الحمد لله الذى فضلتنا ، وحاصله أن إيتاء العلم من جلائل النعم ، وفواضل المنح

يستدعي إحداث الشكر أكثر مما ذكر فجئ بالواو لأنها تستدعي إضماراً فيضمر ما يقتضيه موجب الشكر من قوله: فعملابه وعلماؤه فانه شكر فعل، وقوله: وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر فلي، وقوله تعالى (وقالا) الخ تتم أنواع الشكر لأنه شكر لساني، وفي العلي إيماء بأن المطوى جاوز حد الاحصاء، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختبار العطف بالواو أولى مما ذهب إليه السكاكي من تفويض الترتيب إلى العقل لأن المقام يستدعي الشكر البالغ وهو ما يستوعب الأنواع وعلى ما ذهب إليه يكون بنوع القول منها وحده، وهو أولى مما قيل أيضاً: إنه لم يعطف بالغاء لأن الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف بالغاء لكان الحمد عليه فقط لأن السياق ظاهر في أن الحمد عليه لا على ما يدخل هو في جماعته، وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان، وربما ذهب إلى الأول من يسمى هذه الواو الواو القصيصة، والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام، وقيل: ذاك ومن لم يؤت علماً أصلاً.

وتعقب بأنه يأباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فإن خلوصهم عن العلم بالمرءة مما لا يمكن، وفي تخصيصهما الكثير بالذكر إشارة إلى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل، والمتبادر من البعض القليل، وفي الكشف أن في قوله تعالى (على كثير) أنهما فضلاً على كثير وفصل عليهما كثير، وتعقب بأن فيه نظراً إذ يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلوا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساويهما فلا يلي بحتم الأمرين.

ورده صاحب الكشف بأن الكثير لا يقابله القليل في مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الأكثر بخلافه، ولا بد تساوى إلا أكثر من حيث العادة لا سيما والأصل التفاوت حكم صاحب الكشف بأنه يدل على أنه فضل عليهما أيضاً كثير على أن العرف طرح التساوى في مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه، ألا ترى أنهم إذا قالوا: لا أفضل من زيد فهم أنه أفضل من السكك انتهى.

وفي الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكراً على العلم وجملته أساس الفضل ولم يمتدحوا دونهم عما أوتياه من الملك العظيم وتحريض للملأء على أن يحمدا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا ويعتقدوا أن في عباد الله تعالى من يفضلهم في العلم، ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حين نهى عن المنبر عن النخلة في المهور فاعتزنت عليه عجوز بقوله تعالى: (وأتيتهم إحداهن قنطاراً) الآية: كل الناس أئمة من عمره وفيه من جبر قلب العجوز وفتح باب الاجتهاد ما فيه، وجعل الشيعة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب العجائب، ولعل في الآية إشارة إلى جواز أن يقول العالم: أنا عالم. وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وما شاع من حديث «من قال أنا عالم فهو جاهل» إنما يعرف من كلام يحيى ابن أبي كثير موقوفاً عليه على ضعف في إسناده، ويحيى هذا من صفات التابعين فانه رأى أنس بن مالك وحده، وقدوم بعض الرواة فرضه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتحقيقه في أعذب المناهل للجلال السيرطي.

(وَوَرَّثَ سُلَيْمَنَ دَاوُودَ) أي قام مقامه في النبوة والملك وصار نبياً مكانه بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته، وقيل: المراد وراثته النبوة فقط، وقيل: وراثته الملك فقط، وعن الحسن ونسبه الطبرسي إلى آئمة أهل البيت أنها وراثته المال، وتعقب بأنه قد صح ونحن

معاشرا الأنبياء لا نورث» وقد ذكره الصديق والعارف رضي الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون في الله تعالى لومة لومة لا ثم ولم يذكره أحد منهم عليهما هـ

وأخرج أبو داود والترمذي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر» وروى محمد بن يعقوب الرازي في الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك أيضا، وما يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليه وسلم وأيضا وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام فإنه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضا وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فالاخبار بها عن سليمان ليس فيه كثير نفع وإن كان المراد الاخبار بما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فما الداعي للمدعى مما يفيد من غير خفاء مثل وقال سليمان بعد موت أبيه داود: «يا أيها الناس الخ» وأيضا السابق والسابق يأتان أن يكون المراد وراثة المال كما لا يخفى على منصف، والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم، فقد سمعت في رواية الكليني عن الصادق رضي الله تعالى عنه ما ينافي بثبوتها بوراثة غير المال شائفة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل: (ثم أورثنا الكتاب) وقال سبحانه: (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) ولا يضر تفاوت القرينة فافهم وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره ما ذكر، وقيل: إن داود عليه السلام ولاه على بني إسرائيل في حياته سكاء في البحر •

(وَقَالَ) تشهيرا لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء للناس إلى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيتهم لا اقتدارا (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) الظاهر عمومهم جميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم هـ وقال بعض الأجلة: المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقلين وغيرهم، والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب، وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي أنه قال: الناس عندنا أهل العلم (عَلْنَا نَنطِقُ الطَّيْرُ) أي نطقه وهو في المتعارف كل نطق يميز به عما في الضمير مفردا أو مركبا، وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصروفة، ويجوز أن يعتبر تشبيه المصوت بالإنسان ويكون هناك استعارة بالكناية وثابت النطق تخييلا، وقيل يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطابق الصوت على أنه مجاز مرسل وليس بذلك • ويحتمل الأوجه الثلاثة قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال
وقد يطلق على ذلك المشاكلة كافي قولهم: الناطق والصابغ للحيوان والجماد، والذي عليه عليه السلام من نطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه، ويحكي أنه عليه السلام مر على بابل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أتدرون ما يقول؟ قالوا: الله تعالى وتعالى أعلم قال: يقول أكلت نصف ثمرة ففعل الدنيا العفاه وصاحت غافخة فأخبر أنها تقول ليت ذا الخلق لم يخلفوا، وصاح طائر فقال يقول كاتنين تدان، وصاح هدهد فقال: يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون، وصاح طيطوى فقال: يقول كل حي ميت وكل جديد

بال ، وصاح خطاف فقال : يقول قدموا خيراً تحذوه ، وصاحت راحة فقال : تقول سبحان رب الأعلى مل .
سمائه وأرضه ، وصاح قمرى فاعبر أنه يقول : سبحان ربى الأعلى ، وقال الحداد : يقول كل شئ هالك إلا
الله تعالى ، والقطاة تقول : من سكت سلم ، والبيضاء تقول : ويل لمن الدنيا همه ، والديك يقول : اذكروا
الله تعالى يا غافلون . والنسر يقول : يا ابن آدم نكس ما دشت آخرك الموت . والعقاب يقول : فى البعد من
الناس أنس . والضفدع يقول : سبحان ربى القدوس . والقنبرة تقول : اللهم العن مبعض محمد وآل محمد
والرزور يقول : اللهم إني أسألك قوت يوم يوم يارزاق . والدراج يقول : الرحمن على العرش
استوى انتهى . ونظم الضفدع فى سلك المذكورات من الطير ليس فى محله ، ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة
هذه الحكاية . وقيل : كانت الطير تكلمه عليه السلام بمجزة له نحو ما وقع من الهدى فى القصة الآتية . وقيل :
علم عليه السلام ما يقصده الطير فى أصواتها فى سائر أحوالها فيفهم تسييحها ووعظها وما يخاطبه به عليه السلام
وما يخاطب به بعضها بعضاً . وبالجملة علم من منطقها ما علم الإنسان من منطق بنى صنفه ، ولا يستبعد أن يكون
للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدي بها مقاصدها كما فى نوع الإنسان إلا أن النفوس الإنسانية أقوى
وأكمل ، ولا يبعد أن تكون متفاوتة تفاوت النفوس الإنسانية الذى قال به من قال •

ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالأنبياء عليهم السلام ، ويجرى ما ذكرناه
فى سائر الحيوانات . وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم منطقها أيضاً إلا أنه نص على الطير
لأنها كانت جنداً من جنوده يحتاج إليها فى النظايل من الشمس . وفى البعث فى الأمور ، ولا يخفى أن الآية
لا تدل على ذلك فىحتاج القول به إلى نقل صحيح ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام علم أيضاً منطق النبات فكان
يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها . ولم أجد فى ذلك خبراً صحيحاً . وكثير من الحكمة من يعرف
خواص النبات بلونه وهيمته وطعمه وغير ذلك . ولا يحتاج فى معرفتها إلى نطقه بلسان الفأل ، والضمير فى (علنا)
وأوتينا) قيل : لمولاه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر . والأولى كونه له عليه السلام . ولما كان ملكاً طاعاً
خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة والالتقياد فى
الأوامر والنواهي . ولم يكن ذلك تماطلاً وتكبراً منه عليه السلام ، ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها إلى
ما فيه رضا الله عز وجل من الأمور المهمة •

وقد أمر نبينا ﷺ العباس بحبس أبي سفيان حتى تمر عليه الكنائس يوم الفتح لذلك ، هو (كل) فى الأصل
للاساطة وترد للكثير كثيراً نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شئ . وهى كناية فى ذلك أو بحجاز
مشهور . وهذا المعنى هو المراد هنا إذا جمعت (من) صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم ، وإن لم تجعل
صلة فهى على أصلها فيما قيل . وأنت تعلم أنه لا يتسنى ذلك إلا إذا أريد بالكل الجموعى وهو كما ترى •

وفى البحر أن قوله تعالى (علنا منطق الطير) إشارة إلى النبوة . وقوله سبحانه (وأوتينا من كل شئ) •
إشارة إلى الملك . والجلتان كالشرح البيراث . وعن مقاتل أنه أريد بما أوتيه النبوة . والملك . وتسخير الجن
والانس والشياطين والريح . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو ما بهمه عليه السلام من أمر الدنيا
والآخرة . وقد يقال : إنه ما يحتاجه الملك من آلات الحرب وغيرها (أن هذا) إشارة إلى ما ذكر من

التعليم والابناء ﴿لَهُوَ الْفَضْلُ﴾ والاحسان من الله تعالى ﴿الْمُبِينُ ١٦﴾ الواضح الذي لا يخفى على أحد أو أن هذا الفضل الذي أوتيته لهو الفضل المبين . فيكون من كلامه عليه السلام قطعاً ذيل به مانقدهم منه ليدل على أنه إنما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال عليه السلام : «أناس يدولون آدم ولا فخر» بالراء المهملة آخره كما في الرواية المشهورة أي أقول هذا القول شكراً لا فخراً . ويقرب من هذا المعنى ولا فخر بالزاي كما في الرواية الغير المشهورة ﴿وَحَشَرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ﴾ أي جمعه عساكره من الأماكن المختلفة ﴿مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ بيان الجنود كما في البحر وغيره . ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الإنس وجميع الطير اذ يأتي ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بائيس الآتية بعد ، وكذا قصة الهدمد .

ونقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص في أن المحشور ليس جميع الطير . ولا يكاد يصح أرادة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية أيضاً وهو أن المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده لأنه وإن لم يستدع الحضور والاجتماع في موضع واحد بل يكفي فيه مجرد الانقياد والدخول في حيطته نصرته والاتباع له حيث كانوا لاباء قصة بائيس أيضاً فأن الماسب الاخبار بهذا الجعل بعد الاخبار بدخولها ومن معها في حيطته نصرته .

والظاهر أن هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل في ربة طاعته عليه السلام . وكونه ليذهب بهم الى مكة شكراً على ما وفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر . لكن اذا صح فيه خبر قبله وأن المجموع من الأنواع المذكورة ما يليق بشأنه وأهمته وعظسته سواء جعلت (من) بيانية أو تقييدية . وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملكا المعمورة بأسرها اذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وأنه نص في المطلوب لا يستدعي سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته وحيطة ملكيته وليس ذلك دفعياً بل هو ان صح كان بحسب التدرج . وقد ذكر بعض المؤرخين أن بائيس انما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه وكانت مدة ملكه عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليها السلام .

والظاهر أن الحاشر لكل نوع من الأنواع الثلاثة اشخاص منهم فيكون من كل نوع أشخاص مأمورون بذلك معدون له . ولا تستبعد ذلك في الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدمد ، ولا يلزمك التزام ما قاله الامام من أن الله تعالى جعل للطير عقلاً في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا فاعليك بأس اذا قلت بانها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم . ولا نعتى بعقلها الا ما تهتدى به لاغراضها ، ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره الا مكابر ، وما علينا ان نقول : ان عقولها من حيث هي كعقول الانسان من حيث هي . ولعل فيها من يهتدى الى مالا يهتدى اليه الكثير من بني آدم كالنحل ، ولعمري انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم . وهي خالية منه ولا يجب ان يكون كل عاقل مكلفاً فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبي بأمرهم ونهيهم ، ويجوز أيضاً أن تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير أن يبعث اليها نبي كمن ينشأ بشاطئ جبل وحسده ويكون مؤمناً بربه سبحانه بل كونها مؤمنة

بأنه تعالى مسيحه له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار، وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل، وبالحق بعضهم يزعم أنها مكلفة وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدلوا المشهورا كقار من زعم ذلك. وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء، وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر في أنه عليه السلام لم يسخر له الوحش. وفي خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ماهر ظاهر في تسخير له عليه السلام أيضا، وستذكره قريبا إن شاء الله تعالى لكنه لا يدول عليه، وتقديم الجن المسارعة الى الايمان بسكال قوة ملائكة عليه السلام وعزة سلطانه من أول الامر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيحة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير. ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها أشق أيضا وأدلى على قوة الملك وعزة السلطان للملائكة فصل بين الجن والانس المتقابلين والمشاركين في كثير من الاحكام.

وقيل في تقديم الجن: ان مقام التسخير لا يخلو من تحقير وهو مناسب لمقامهم وليس بشيء لان التسخير الانبياء عليهم السلام شرف لانه في الحقيقة لله عز وجل الذي يسخر كل شيء. وإذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام وبكفي هذا في عدم قبوله ﴿فَهُمْ يُرْذَعُونَ ١٧﴾ أي يحبس أولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم احد وذلك للكثرة العظيمة، ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والاول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بسكال مسارعهم الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتأذى أحد بهم. وأصل الوزع الكف والمثب، ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه: ما يزغ السلطان أكثر مما يزغ القرآن. وقول الحسن لا بد للقاضي من وزعة، وقول الشاعر:

ومن لم يزعه ليه وحياته فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أولهم بالذكر دون سرق أولهم مع ان التلاحق يحصل بذلك أيضا لأن في ذلك شفقة على الطائفتين، أما الاوائل فمن جهة ان يستريحوا في الجسلة بالوقوف عن السير، وأما الاواخر فمن جهة ان لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير، وقيل: ان ذلك لما ان أولهم غير قادرين على ما يقدر عليه أوائهم من السير السريع، وأخرج الطبراني، والطبري في مسأله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر والظاهر ان هذا الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو، والاخبار في قصته عليه السلام كثيرة.

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال: كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسي فيجلس مؤمنى الانس مما يليه ومؤمنى الجن من وراءهم ثم يأمر الطير فتقلبه ثم يأمر الريح فتحمله فيمرون على السنبلة فلا يجر كونها، وأخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال: بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون الانس. وخمسة وعشرون للجن. وخمسة وعشرون للوحش. وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلاثمائة منكوحة وسبعمائة سرية. فأمر الريح العاصف فتزفه ثم يأمر الرخاء فتسير به. وأوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض اني قد زدتك في ملكك انه لا يتكلم أحد من الخلائق بشيء الا جاءت به الريح البك وألقته في سمك. ويروى ان الجن انسجت له

عليه السلام بساطاً من ذهب وأبريسم فرسخاً في فرسخ ومنبره في وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله ستمائة ألف كرمي من ذهب وفضة فتعد الأنبياء عليهم السلام على كرمي الذهب والعلماء على كرمي الفضة وحوطهم الناس وحوط الناس الجن والشياطين وتظله الطير بأجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر •

وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن المنذر عن وهب بن منبه قال : مر سليمان عليه السلام وهو في مله وقد حملته الريح على رجل حرث من بني إسرائيل فلما رآه قال : سبحان الله لقد أوتي آل دارد ملكاً فحملتها الريح فوضعتها في أذنه فقال : اتوني بالرجل قال : ماذا قلت وما خبره فقال : سليمان : إني خشيت عليك الفتنة لأواب : سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت آل داود أتوا فقال الحرث أذهب الله تعالى همك كما أذهب همي . وفي بعض الروايات أنه عليه السلام نزل وحشي إلى الحرث وقال : إنا مشيت إليك ثلثاً تمنى ما لا تقدر عليه ثم قال : التسبيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتي آل داود وأكثر الأخبار في هذا الشأن لا يقول عليها فعليك بالإيمان بما ألقى به القرآن ودلت عليه الأخبار الصحيحة وإليك من الانتصار لما لا يحصى له مما يذكره كثير من الفصاح والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعاق قدرته عز وجل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعباد بالله تعالى ، ولا يعد أن يكون أكثر ما تضعن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التشهير عن دين الإسلام ﴿حقاً إذا أتوا على وادى النمل﴾ حتى هي التي يبدأ بها الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي مهنا غاية لما ينبي عنه قوله تعالى : (فهم يوزعون) من السير كأنه قيل : فساروا حتى إذا أتوا الخ ووادى النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ما روى عن قتادة ومقاتل ، وقال كعب : هو وادى السدير من أرض الطائف ، وقيل : واد بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذكور في أشعارها ، وقيل : هو واد تسكنه الجن والنمل مراكبهم وهذا عقدي مما لا يلتفت إليه • وتعدية الفعل إليه بكلمة على مع أنه يتعدى بنفسه أو بالي إما لأن أتياهم كان من جانب عال فعدي بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي :

واشد ما جاوزت قدرك صاعداً ولشد ما قربت عليك الانجم

لما كان قرب الانجم وإن أراد بها آيات شعره من فرق ، وإما لأن المراد بالأتيا عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم أتى على الشيء إذا انفذه وبلغ آخره ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن إرادة ذلك وإلا لم يكن التحذير من الخطم الآتي وجه إذ لا معنى له بعد قطع الوادى الذي فيه النمل ومجاوزه ، والظاهر على الوجهين أنهم أتوا عليه مشاة ، ويحتمل أنهم كانوا يسرون في الهواء فأرادوا أن ينزلوا هناك فاحسنت النملة بزلولهم فانذرت النمل ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ جواب إذا ، والظاهر أنها صولت بها فهم سليمان عليه السلام منه معنى ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَعَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَتَخِرُّونَ﴾ وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ولا يقدح في ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلا منطق الطير أما لأنها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي وهو : وعبد الرزاق . وعبد بن حميد ، وابن المنذر عن قتادة ، وكما رأينا نملة لها جناحان تطير بها ، وكون ذلك لا يقتضى عدها من الطير محل نظر وإما لأن فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفهم أصوات الطير ، وليس في الآية

السابقة ولا في الاخبار ما ينفي فهم ما يقصده غير الطير من الحيوانات بدون اطراد ، وقال ابن بحر : انها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كما نطق الصب والذراع لرسول الله ﷺ ، قال مقاتل : وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال ، ويلزم على هذا انها احست بنزولهم من هذه المسافة . والسمع من سليمان منها غير بعيد لأن الريح كما جاء في الآثار توصل الصوت اليه أو لأن الله تعالى وهبه إذ ذاك قوة قدسية سمع بها الا أن احساس النملة من تلك المسافة بعيد ، والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل . وأنت تعلم أنه لا ضرر في إنكار صحة هذا الخبر ، وقيل : انه عليه السلام لم يسمع صوتا أصلا وإنما فهم ما في نفس النملة الهاما من الله تعالى ، وقال السكبي : أخبره ملك بذلك وإلى أنه لم يسمع صوتا يشير قول جرير :

لو كنت أوقيت كلام الحـكـل عـلم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحـكـل مالا يسمع صوته ، وقال بعضهم : كانوا لما رأتهم متوجهين الى الوادي فرت عنهم مخافة حطهم فنبهها غيرها وصاحت صيحة تبهت بها ما يحضرتها من النمل فتبعها فنبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجراهم حيث جعلت نهي قائلة وما عداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارج مخرج الاستمارة الثيبية ، ويجوز أن يكون فيه استمارة مكنية .

وأنت تعلم أنه لا ضرورة تدعو إلى ذلك . ومن تتبع أحوال النمل لا يستبعد أن تكون له نفس ناطقة فانه يدخر في الصيف ما يفتتق به في الشتاء ويشق ما يدخره من الحبوب نصفين مخافة أن يصيبه الندى فيذبت إلا الكزبرة والعنبر فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتفي بشقة نصفين لأنها تنبت كما تنبت إذا لم تشق . وهذا وأمثاله يحتاج إلى علم كل استدلال وهو يحتاج إلى نفس ناطقة . وقد برهن شيخ الأشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وظواهر الآيات والأخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك إلى أن تقول : يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق في النملة إذ ذاك النطق وفيما عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس في النمل ذلك ثم إنه ينبغي أن يعلم أن الظاهر أن علم النملة بأن الله وسليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهنم منه عز وجل وذلك ~~ك~~ علم الصب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسائته عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أيضا أنها كانت كسائر النمل في الجنة ، وفيه اليوم ما يقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسي . وبالغ بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مستند .

وفي بعض الآثار أنها كانت عرجاء واسمها طاخية ، وقيل : جرمي ، وفي البحر اختلف في اسمها العلم ما حفظه وليت شعري من الذي وضع لها افظا يخصها أثير آدم أم النمل انتهى ، والذي يذهب إلى أن للحيوانات نفوسا ناطقة لا يمنع أن تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بالفاظ كألفاظنا بل بأصوات تؤدي على نحو مخصوص من الأداء . ولعله يشتمل على أمور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المألوفة لنا إذا أراد أن يترجم عنها من عرفها من ذرى النفوس القدسية ترجعها إلى معرفة ، ويقرب هذا لك أن بعض كلام الافرنج وأشباهم لا نسمع منه إلا كما نسمع من أصوات المصانير ونحوها وإذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتملا على الحروف المألوفة ، والظاهر أن تاء (نملة) للوحدة فتأنيث الفعل لمراعاة ظاهر التأنيث فلا دليل في ذلك على أن النملة كانت أشي قاله بعضهم .

وعن قتادة أنه دخل السكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم . وكان أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه حاضر أو هو غلام حدث . فقال : سلوه عن نملة سليمان أ كانت ذكراً أم أنثى ؟ فالله فاجهم فقال أبو حنيفة : كانت أنثى فقبل له : من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى : (قالت نملة) ولو كان ذكراً لقال سبحانه قال نملة ، وذلك أن النملة مثل الحمامة والاشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم : حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو دهي كذا في الكشف ، وتعقبه ابن المير فقال : لأدري العجب منه أم من أبي حنيفة إن ثبت ذلك عنه ، وذلك أن النملة كالحمامة والاشاة تفهم على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس فيقال : نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون : حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاذ ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ، ألا ترى قوله ^{تعالى} : لا يضحى بعوراء ولا عبياء ولا يخفاه كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعنى ^{تعالى} إلاثاث من الأنعام خاصة بحيث أنه قوله تعالى : قالت نملة روى فيه تأنيث المافظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء ، وكيف يسأل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بهذا ويفهم به قتادة مع غرارة عليه ، والأشبه أن ذلك لا يصح عنهما اهـ

وقال ابن الحاجب عليه الرحمة : التأنيث اللفظي هو أن لا يكون بأزائه ذكر في الحيوان كظلمة وعين ، ولا فرق بين أن يكون حيواناً أو غيره كدجاجة ، وحمامة إذا قصد به مذكر فانه مؤنث لفظي ، ولذلك كان قول من زعم أن النملة في قوله تعالى : (قالت نملة) أنثى لورود تاء التأنيث في (قالت) وهما لجواز أن يكون مذكراً في الحقيقة ، وورود تاء التأنيث كورودها في الفعل المؤنث اللفظي نحو جاءت الظلمة . وأجاب بعض فضلاء ماوراء النهر وقال لعمري : أنه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على إمام أهل الإسلام ، واعتراضه بقوله : وورود تاء التأنيث كورودها الخ ليس بشيء . إذ لو كان جائزاً أن يؤنث بتاء التأنيث في الفعل لمجرد صورة التأنيث في الفاعل المذكر الحقيقي لكان ينبغي جواز أن يقال : جاءتني طليحة مع أنه لا يجوز ، وجوابه عن ذلك في شرحه بقوله : وليس ذلك كتأنيث أسماء الإعلام فانها لا يعتبر فيها إلا المعنى دون اللفظ خلافاً للكوفيين . والسر فيه هو أنهم نقلوها عن معانيها إلى مدلول ماخر فاعتبروا فيها المدلول الثاني ، ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتباراً للمدلول الأول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال : أعجبتني طليحة تذاقض محض كانه نسي ما مضى في صدر كتابه من قوله فان سمي به مذكر فشرطه الزيادة يعني فان سمي بالمؤنث المعنوي فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة أن عقرب مع أن علامة التأنيث فيه مقدرة على زيادة ثلاثة أحرف فاعتبروا تأنيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العدمية عن اعتبار التأنيث في طليحة مع أن علامة التأنيث فيه لفظية فان ليس طرح التذاع الفعل إلا لأن التاء إنما يحتاجها لعلامة كالتأنيث الفاعل ، والفاعل ههنا مذكر حقيقي فكذا النملة لو كان مذكراً لكان هو مع طليحة خذو القذة بالقذة هـ

وينصر قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بلفظ ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة إذا عنت كباشاً وهذا بقرة إذا عنت ثوراً فان عنت به أنثى قالت : هذه بقرة اهـ . وارتضاء الطيبي ثم قال فظهر أن القول ما قالت حذام والمذهب ما سلكه الإمام . وفي الكشف

ان الاء في نعمة الواحدة فهي في حكم المؤنث اللفظي جاز ان تسامل معاملته كمنوع وترمة على ما نص عليه في الماصل ، ولا يشكل بنحو طلحة حيث لم يجر الحاق فعله التاء لان أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين إلى آخر ما ذكره ابن الحاجب ، ولا نقض باعتبار التانيث في عقرب ان سمى به مذكر ولا في طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ما غلته بعض فضلاء ما وراء النهر •

وصوبه شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى هو فيها يرجع الى المعنى لا فيها يرجع الى اللفظ ، والحق في العلامة باعتبار الفاعل إما للتأنيث الحقيقي وأما لشبه التانيث من الوحدة أو الجمعية وفعلها فإذا لم يبق المعنى أعني التانيث وشبه التانيث فلا وجه للإلحاق . وأما منع الصرف فلا نظر فيه إلى معنى التانيث بل إلى هذه الزيادة لفظاً أو تقدير أو ذلك غير مختلف في المنقول والمنقول عنه ، وكذلك دليلاً لاختيار اللفظ وحده في هذا الحكم تفرقتهم في سقر بين تسمية المذكرة والمؤنث دون عقرب ظراً تأمل المتأخر لكانت ما أورده عليه لا له هذا ، وإن الامام رضى الله تعالى عنه كوفي والقاعدة على أصله مهدوءة انتهى . وموكلات متين • والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فابو جنيبة رضى الله تعالى عنه من عرفت وإن كان اذ ذاك فلا ما حدثنا . وقادة بن دعامة السدوسي باجماع العارفين بالرجال كان بصيراً بالقرية فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله تعالى أعلم •

والخطام الكسر والمراد به الإهلاك والنبي في الظاهر سليمان عليه السلام وجنوده وهو في الحقيقة نهى على طريق الكتابة للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الخطم غير مقدور لها نحوه قوله : لا أرى لك هنا فانه في الظاهر نهى للتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملته استئناف أو بدل اشتمال من جملة (ادخلوا مساكنكم) ، وقول بعضهم : إذا كان المعنى النهى عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضى انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشئ حين انتهى من ضده وعلى ما ذكر لاحاجة اليه ، وبالجملته اعتراض أبي حيان على وجه الإبدال باختلاف مدلول الجملتين ليس في جملة ، وجوز الزمخشري كون لا يحطمنكم جواباً للامر ، أعني ما دخلوا (لا) حيث تأتية وتذهب بأن دخول النون في جواب الشرط مخصوص بضرورة الشر كقوله :

مهما تشأ منه فزارة تحطه ومهما تشأ منه فزارة ينما

وفي الكتاب وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوماً غير واجب وأرادت النملة على ما في الكشف لا يحطمنكم جنود سليمان فجاءت بما هو أبلغ ونحوه قوله : عجبت من نفسي ومن إشفاتها حيث أراد عجبت من إشفاتي نفسي فجاء بما هو أبلغ للإجمال والتفصيل . ونعقب ذلك في البحر بان فيه القول بزيادة الأسماء وهي لا تجوز بل الظاهر اسناد الخطم اليه عليه السلام وإلى جنوده والكلام على حذف مضاف أى خيل سليمان وجنوده أو نحو ذلك بما يصح تقديره ولله بحث فيه بحال وجملة (وهم لا يشمرون) حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما •

وجوز أن تكون حالا من الجنود والضمير لهم ، وأما ما كان فى تقييد الخطم بعدم الشمور بمكانهم المشعر بأنه لو شمروا بذلك لم يحطموها ما يشرى بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده ، وليت من طعن في أصحاب النبي ﷺ ورضى الله تعالى عنهم تأسى بها فكف عن ذلك وأحسن الأدب ، وروى أن سليمان

عليه السلام لما سمع قول النملة: (يا أيها النمل) الخ قال التتوي بها فاتراها فقال ام حذرت النمل ظلمي؟ ما علمت اني نبي عدل فلم قلت (لا يحطمنكم سليمان) وجوزده فقال: ما سمعت قولي (وهم لا يشعرون) ومع ذلك اني لم أرد حطم النفوس وانما أردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما انعم الله تعالى به عليكم من الجاه والملك العظيم فيقيموا في كفران النعم فلا أقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان تغايبي فقالت أعلت لم سمى أبوك داود فقال: لا قالت: لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان؟ قال: لا قالت: لانك سليم القلب والصدر ثم قالت: أتدري ام سخر الله تعالى لك الريح؟ قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ربيع فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح. وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ما روى من انهم اهدت اليه نيقه وأنه عليه السلام دعا للمل بالبركة وجوز ان تكون جملة (هم لا يشعرون) في موضع الخال من النملة وتضمير الجنود كالضمان السابقة في قوله تعالى: (فهم يوزنون) وقوله سبحانه: (حتى اذا اتوا) وهي من كلامه تعالى أي قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل انه يجوز ان تكون الجملة مطروقة على مقدر وهي من كلامه عز وجل كانه قيل: فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك. وقرأ الحسن. وطلحة ومعتز بن سليمان. وأبو سليمان التيمي جملة بضم الميم كسكرة. وكذلك النمل كالرجل والرجل لغتان. وعن أبي سليمان التيمي نملة وتمل بضم النون والميم. وقرأ شهر بن حوشب (مسكنكم) على الافراد. وعن أبي (ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن) مخوفة النون التي قبل الكاف.

وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وقتادة. وعيسى بن عمر الحمداني الكوفي. ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء والنون مضارع حطم مشددا. وعن الحسن بفتح الياء (أ) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء وأصله يحطمنكن من الاحتطام. وقرأ ابن أبي إسحق. وطلحة. ويعقوب. وأبو عمرو في رواية تنيد كفرامة الجمهور الا انهم سكنوا نون التأكيذ. وقرأ الاعشى بحذف النون وجزم الميم. ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوما في جواب الامر ﴿فَتَبَسَّ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ فربيع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أي فسمعهما فتبسسم وجعل القاء نصيحة كما قيل. ولعله عليه السلام انما تبسم من ذلك سرورا بما ألهمت من حسن حاله وحال جنوده في باب التفوي والشفقة وانها اجابا خصه الله تعالى به من ادراك ما هو محس بالنسبة الى البشر وفيهم مرادها منه.

وجوز ان يكون ذلك تعجبا من حذر داود وتحذير ما راى عند انهما الى تدبير. صالحهما ومصالح بني نوعها والاول اظهر مناسبة لما بعده من الدعاء. وانصب (ضاحكا) على الخال أي شارعا في الضحك أعني قد تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدر الضحك بناء على أنه حال مقدرة في لفظه الطيبي عن بعضهم. وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة ويقتضى كون التبسم والضحك بمعنى والمأمروف الفرق بينهما قال ابن حجر. التبسم مبادي. الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي قلن كان فيه صوت يسمع

(١) قرنه واسكان الحاء صكفا بخطه ولعله سبقه لم فنى الكشف وقرئ (لا يحطمنكم) بفتح الحاء وكسر ما

وأصله يحطمنكم اهـ

من به يد فهو الفهقة ، وكانت من ذهب الى اتحاد التيسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تيسم ، وقد قال البوصيري في مدح نبينا ﷺ :

سيد ضحكك التيسم والمدح شىءا لم يترى وفوه الاغفله

وروى البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت : ما رأيت نبيا ﷺ مستجمعا قط ضاحكا أى مقبلا على الضحك بكنيته انما كان يتيسم ، والذي يدل عليه مجموع الاحاديث ان تيسمه عليه الصلاة والسلام أكثر من ضحكهم ، بما ضحك حتى بدت نواجذه ، وكونه ضحك كذلك مذکور في حديث آخر اهل النار خرجوا منها وأهل الجنة دخول الجنة ، وقد أخرجه البخارى ومسلم والترمذى وكذا في حديث أخرجه البخارى في المواقيع أنه في رمضان وليس في حديث عائشة السابق أكثر من فيها رؤيتها أيامه ﷺ مستجمعا ضاحكا وهو لا يتأخر وقوع الضحك منه في بعض الاوقات حيث لم تره .

وأول الزمخشري ما روى من أنه ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة في وصف ما وجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوى وليس هناك ظهور النواجذ وهو أواخر الاضراس حقيقة ، وأمله إنما لم يقل سبحانه : فبسم من قولها بل جاء جل وعلا بضاحكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز إلى الضحك بناء على أن المقصود من الكلام الذى فيه قيد افادة القيد نفيًا أو إثباتًا ، وفيه اشعار بقوة تأثير قولها فيه عليه السلام حيث اداه ما عراه منه إلى أن تجاوز حد التيسم آخذًا في الضحك ولم يكن حاله التيسم فقط .

وكانه لما لم يكن قول ضحكك من قولها في افادة ما ذكرنا مثل ما فى النظم الجليل لم يؤت به ، وفي البحر أنه لما كان التيسم يكون للاستهزاء والغضب كما يقولون : تيسم تيسم الغضبان وتيسم تيسم المستهزئ وكان الضحك إنما يكون للسرور والفرح أى سبحانه بقوله تعالى (ضاحكا) ليبين أن التيسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى . ولا يخفى أن دعوى أن الضحك لا يكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى (إن الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) فان هذا الضحك كان من مشركى قريش استهزاء بمقرائهم كعباءة ومهيب وخباب وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح . وكذا قوله تعالى : (فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون) كما هو الظاهر . وإن هرعت إلى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحكك منك أو لو الالالباب ، وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادى إلى صوب الصواب ، وقرأ ابن السبكي (ضحكا) على أنه مصدر في موضع الحال ، وجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق نحو شكرا في قولك حمد شكرا .

﴿ وَقَالَ رَبُّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ﴾ أى اجعلنى أزع شكركم نعمتك أى اكفه واربطه لا ينفلت عني وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فكانه قيل : رب اجعلنى مداوما على شكر نعمتك ، وهمة أوزع للتدنية ، ولا حاجة إلى اعتبار التضمين . وكون التقدير رب يسرى أن أشكر نعمتك وأزعاياه وعن ابن عباس أن المأمى أجملنى أشكر . وقال ابن زيد : أى حرصنى . وقال أبو عبيدة أى أولمنى . وقال الزجاج فيما قيل أى ألهمنى . وتأويله في اللغة كفى عن الاشياء التى تباعدنى عنك . قال الطبري فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طالب أن يكفه عما يؤدى إلى كفران النعمة بأن يلهمه ما به تفيد النعمة من الشكر . وإضافة النعمة الاستغراق أى جميع نعمك . وقرئ

(أوردني) بفتح الـاء (التي أنعمت) أي أنعمتها وأصله أنعمت بها إلا أنه اعتبر الحذف والإيصال لغة شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ما جريه الموصول لفظا ومعنى ومتطفاً ومن لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ما ذكر ولا أرى فيه بأساً (على وعلى والدي) أدرج ذكر والديه تكثيراً للنعمة فإن الانعام عاجها انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو نعمتها لها فإن النعمة عليه عليه السلام يرجع فيها اليه ماء والفرق بين الوجهين ظاهر ، واقتصر على الثاني في الكشف وهو أوفق بالشكر . وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعاً ، ورجح الأول بأنه أوفق بقوله تعالى (اعملوا آل داود شكراً) بهد قوله سبحانه (ولقد آتينا داود منا فضلاً) الخ ، وقوله تعالى (ولسليمان الريح) الخ تقدير قائم بذيق (وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا) عطف على (أنا شكر) فيكون عليه السلام قد طلب جملة مداوماً على عمل العمل الصالح أيضاً . وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تنبيهاً له لأن عمل الصالح شكر بالاركان ، وللحبر أنه عليه السلام سأل أولاً شيئاً خاصاً وهو شكر النعمة رتانياً شيئاً عاماً وهو عمل الصالح ، وقوله تعالى : (تَرْحُمَهُ) قيل صفة من كدة أو مخصصة أن أريده به حال الرضا واختير كونه صفة مخصصة . والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلاً لا عقلاً ولا شرعاً (وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ) أي في جملة من والكلام عن الزمخشري كناية عن جعله من أهل الجنة . وقد رتبهم الجنة مفعولاً ثانياً لأدخلني ، وعلى كونه كناية لا حاجة إلى التقدير ، والداعي لأحد الأمرين دلي ما قيل دفع التكرار مع ما قيل لأنه إذا عمل عملاً صالحاً كان من الصالحين البتة إذ لا معنى للصالح إلا العامل عملاً صالحاً ، وأردف طلب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة ، ففي الخبر : «ول يدخل أحدكم الجنة عمله قيل ولأنت يا رسول الله قال ولأنا إلا أن يتقدمني الله تعالى برحمته» . وكان في ذكر (برحمتك) في هذا الدعاء إشارة إلى ذلك • ولا يأتي ما ذكر قوله تعالى (تلك الجنة التي أوردتموها ابتاً كنتم تعملون) لأن سببية العمل للأبرار برحمة الله تعالى • وقال الخفاجي : لك أن تقول أنه عليه السلام قد نفسه غير صالح تواضعاً أي فلا يحتاج إلى التقدير ولإلى نظم الكلام في سلك الكناية ، ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه . وقيل : المراد أن يجعله سبحانه في عداد الأنبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذي هو منحة الهبة لا تنال بالأعمال ولهذا ذكر الرحمة في الدين ، ونقل الطبرسي عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى •

وقيل : المراد أدخلني في عداد الصالحين واجداني اذكر معهم إذا ذكروا ، وحاصله طلب الذكر الجليل الذي لا يستلزمه عمل الصالح إذ قد يتحقق من شخص في نفس الأمر ولا يعمده الناس في عداد الصالحين وفي هذا الدعاء شية من دعاء إبراهيم عليه السلام (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) ومقاصد الانبياء في مثل ذلك أخروية ، وقيل : يحتمل أنه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل وأراد بالصلاح في قوله (في عبادك الصالحين) القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتبين ما هو الأول من هذه الأقوال مفوض إلى فكرك والله تعالى الهادي ، وكان دعاؤه عليه السلام على ما في بعض الآثار بعد

أن دخل النمل مساكنه ، قال في الكشف : يرى أن النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم أنهم في الهواء فامر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن ثم دعا بالدعوة (وَتَقَعْدُ الطَّيْرُ) أي أراد معرفة الموجود منها من غيره ، وأصل التفقد معرفة الفقد ، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها ؛ قيل وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد ، وقيل : كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يستتر مكانه الايمن فاسته الشمس فنظر إلى مكان الهدهد فلم يره ، وعن عبد الله بن سلام أن سليمان عليه السلام نزل بمغارة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء في باطن الأرض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن فتسليخ الأرض عنه في ساعة كما تسليخ الشاة فاحتاجوا إلى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد (فَقَالَ مَالِي لَا أَرَى الْهَدَّهْدَ) وهو طائر معروف منتن يأكل الدم فيها قيل ويكنى بابي الاخبار ، وأبي الربيع . وأبي ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميري ، وتصغيره على القياس هديهد ، وزعم بعضهم أنه يقال في تصغيره هداهد بقلب الياء ، الفاء ، وأنشدوا : كهداهد كسر الهمزة جناحه . ونظير ذلك دوابه وشوابه في درييه وشويبه .

والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبني على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أي عدم رؤيته إياه مع حضوره لأي سبب السائر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول : (أَمْ كَانَتْ مِنَ الْغَائِبِينَ ۚ) كأنه يسأل عن صحة ما لاح له ، فأمر هي المنقطعة كما في قولهم إنها لا بل أم شاء .

وقال ابن عطية : مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الابهام ، والاستفهام الذي في قوله (مَالِي) تاب مناب الهمزة التي تحتاجها أم انتهى وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عني الآن فلم أراه حال التفقد أم كان من غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ما تقدم ، وقيل في الكلام قلب والأصل الهدهد لا أراه ، ولا ينبغي أنه لا ضرورة إلى ادعاء ذلك ، نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية ، وذكر أن اسم هذا الهدهد يغفود ، وكون الهدهد يرى الماء تحت الأرض رواه ابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن أبي حاتم . وسعيد بن منصور عن يوسف بن مازك أن ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الأزرق كعادته بأنه كيف ذلك والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتستر بالتراب فيصطاد فقال رضي الله تعالى عنه إن البصر ينفع ما لم يأت القدر فإذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الأزرق : لا أجادلك بمدها بشيء . ولا مانع من أن يقال : يجوز أن يرى الحبة أيضا إلا أنه لا يعرف أن التقاطها من الفخ يوجب اصطاده ، وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة .

وجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة في وضعها إلا أن القدر يغلب عليه فيظن أنه ينجو إذا التقطها بأحد وجره بتخليها فيكون نظير من يخوض الممالك لظن النجاة مع مشاهدة ملاك الكثير من غاضها قبله وإذا أراد الله تعالى يقوم أمرا سلب من ذوى العقول عقولهم ، نعم أن رؤيته الماء تحت الأرض وإن جاز على ما تقتضيه أصول الاشاعة أمر يستبعد العقل جدا ولا جزم لي بصحة الخبر السابق ، وتصحيح الحاكم

محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ، ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التي وقعت عليها في هذا الشأن ، وليس في الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما يقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بامور مملكته واعتناء بما يصفه جنده ، وكانه عليه السلام اخرج كلامه في حكاية النظم الجليل لغاية ظنه انه لم يصيبه ما اهلكه ويكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتي الجمال والجلال وهو الاكمل في شان الملوك ، ولعل ما وقع من حديث التثنية كان كالحالة المذكورة له عليه السلام للتفقد .

وعلى ما تقدم عن ابن سلام أن الحالة المذكورة بل الداعية هي الزول في المغازاة التي لا ماء فيها ، وكون الهدم دقتا فته ، ويحكون في ذلك أن سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز ليحج بحشره قوافي الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال لأشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا يعطي النصر على من عاداه ويتصر بالربع من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء في الحق لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم قالوا : فيأى دين يدين يأنى الله ؟ فقال : يدين الخفيفة فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا : كم بيتا وبين خروجه ؟ قال : مقدار ألف عام فليبلغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الانبياء . وخاتم الرسل عليهم السلام ، ثم عزم على السير إلى اليمن فخرج من مكة صباحا يوم سهيلا فوافى صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبه فحضرتها فنزل ليتنذى ويصلى فلم يجدوا الماء فكان ما كان •

وفي بعض الآثار ما يمارض حكاية الحج ، فقد روى عن كعب الاخبار أن سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فمر على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام فقال بهذه دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ، ولما وصل إلى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فجأوزه فبكى البيت فارحى الله تعالى إليه ما يبكيك ؟ قال يارب أبكاني ان هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا على ولم يهبطوا ولم يصلوا عندي والأصنام تعبد حولي من دونك فارحى الله تعالى إليه لا تيك فاني سوف أبكيك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديدا وأبعث منك نبيا في آخر الزمان أحب أنبيائي إلى واجعل فيك عمارا من خلقي يعبدوني وأعرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر إلى وكروه ويحتنون اليك حنين الناقة إلى ولدها والحامة إلى بيضها وأطهرك من الاوثان وعبدة الشيطان ، ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل ، ولا يظهر الجمع بين الخبرين ، ولعل المقدار الذي يصح من الاخبار أنه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكثرت من تقرب القرايين وبشر بالنبي ﷺ وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدم فتوعد بقوله (لا عذبته عذاباً شديداً) قيل بتنف ريشه وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جريج •

والظاهر أن المراد جميع ريشه ، وقال يزيد بن رومان بتنف ريش جناحيه ، وقال ابن وهب بتنف نصف ريشه . وزاد بعضهم مع التنف القاء النمل وآخر تركه في الشمس ، وقيل : ذلك بطليح بالقطران وتشميسه وقيل يحبسه في القفص ، وقيل يجمعه مع غير جنسه ، وقيل بإبعاده من خدمة سليمان عليه السلام ، وقيل بالتفريق بينه وبين الله ، وقيل بالزانه خدمة أفرانه . وفي البحر الأجود أن يعمل كل من الأقوال من باب التحليل وهذا التعذيب للتأديب . ويجوز أن يبيح الله تعالى لذلك لما رأى فيه من الصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه

ذبح البهائم والطيور لاكل وغيره من المنافع وإذا سخر له الطير ولم يتم ما سخر من أجله إلا بالتأديب والسياسة جاز أن يباح له ما يستعمل فيه . وفي الاكليل للجلال السيوطي قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي أو اسراعها أو نحو ذلك . وعلى جواز تفريش الحيوان لمصلحة بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور تفريشه .

وذكر فيه أن ابن العربي استدلل بها على أن العذاب على قدر الذنب لا على قدر الجسد . وعلى أن الطير كانوا مكلفين إذ لا يعاقب على ترك فعل إلا من كلف به أنه فلا تغفل (أو لا ذنبه) كالترفي من الشديد إلى الأشد فإن في الذبح نحرير كاس الميتة . وقد قيل : كل شيء دون الميتة سهل . (أو لا ذنبه سلطان مبین ٢١) أي بحجة تبين عذره في غيبته . وما ألفت التعدير بالسلطان دون الحقيقة هنا لما أن ما أتى به من العذر انجر إلى الاتيان بيقين وهي سلطان ، ثم أن هذا الشق وإن قرن بحرف القسم ليس مقبلا عليه في الحقيقة وإنما المقسم عليه حقيقة الأولان وأدخل هذا في سلوكهما للتقابل . وهذا في الكشف نوع من التغليب لطيف المسلك ، وما كلامه عليه السلام ليكون أحلاما دور على معنى إن كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وإن لم يكن كانا أحدهما في الموضوعين للترديد . وقيل : هي في الأول للتخيير بين التعذيب والنجس . وفي الثاني للترديد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو لا يرى .

وزعم بعضهم أنها في الأول للتخيير وفي الثاني بمعنى إلا وفيه غفلة عن لام القسم ، وجوز أن تكون الآمور الثلاثة مقبلا عليها حقيقة ، وصح قدمه عليه السلام على الاتيان المذكور لعلمه بالوحي أنه سيكون أو غلبة ظنه بذلك لا سر قام عنده يفيدها وإلا فالقسم على فعل الغير في المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به لا يكاد يصوغ في شريعة من الشرائع . وتعمق بأن قوله (ستنظر اصدقت أم كنت من الكاذبين) يتنافى حصول العلم وما حاكاه له . ودفع المناقاة بأنه يجوز أن يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها غير سعيد إذ قوله (مبين) باباه وبالجلة الوجه ما ذكر أو لا فتأمل . وقرأ عيسى بن عمر (ليأتين) بنون مشددة مفتوحة بغير ياء ، وكتب في الامام (لا أذبحه) بزيادة ألف بين الف والذال والالف المصلة باللام ولا يعلم وجهه كما ذكر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف ، وقيل : هو التنبيه على أن الذبح لم يقع .

وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : أن الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حير ومنهم تعدلها . مضر إلا أنهم لم يكونوا يجيدون لعدم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الاسلام غير بالغ إلى الغاية من الاتقان والجودة وإلى التوسط لمكان الغرب من البدارة والتوحش وعدم عن الصنائع وما وقع في رسم المصحف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها كزيادة الألف في (لا أذبحه) من فلة الاجادة لصناعة الخط واقفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجه بها ليس بصحيح . والداعي له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن النفس لما زعم أن الخط ذال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس يكال في حقهم إذ الكمال في الصنائع إصنافي وليس بكال . مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود على أسباب المعاش . وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام آميا وكان ذلك ظالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام . ومثل الآية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد

ذلك كالا في حقنا إذ هو صلى الله عليه وسلم منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام : «أنتم أعلم بأمور دينكم» انتهى .

وانت تعلم أن كون زيادة الألف في (لاذبحنه) لقلة اجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد . وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك والالزام بها في (لاذبحنه) لأن التعذيب لم يقع أيضا . وما أشار إليه من أن الاجادة في الخط ليس بكال في حقهم أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صور متناسبة يسحبها الناظر وتعمل اليها النفوس كسائر النفوس المستحسنة ليس بكال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقد فسلم لكن هذا شيء . وما نحن فيه شيء ، وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العيالم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والحيات المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يوصل وفصل ما يفصل ورسم ما يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة .

والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين بما يقتضى أن يكتب وما يقتضى أن لا يكتب . وما يقتضى أن يوصل . وما يقتضى أن لا يوصل الى غير ذلك لكن خافوا القواعد في بعض المواضع للحكمة . ويسنانس لذلك بما أخرجه ابن الأنباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال : قلت لابن عباس يامعشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم تجمعهم منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افرق مثل الألف . واللام . والنون ؟ قال : نعم قلت : ومن أخذتموه ؟ قال : من حرب بن أمية قلت : ومن أخذ حرب ؟ قال : من عبد الله بن جدهان قلت : ومن أخذ عبد الله بن جدهان ؟ قال : من أهل الأنبار قلت : ومن أخذ أهل الأنبار ؟ قال : من طار طرا عليهم من أهل اليمن قلت : ومن أخذ ذلك الطاري . ؟ قال : من الحنجان بن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول :

في كل عام سنة تحدثونها ورأى على غير الطريق يهيم

ولذوت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن بسب وحير

انتهى . وفي كتاب محاصرة الأوائل ومسامرة الاواخر أن أول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة ابو بكر . وعمر . وعثمان . وعلي . وأبي بن كعب . وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك الا لأصابتهم فيها . والقول بأن هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الألف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا ما أثر ما وقع من المخالفة . مما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصافه . ودل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تنبيهه إلى الموافقة لقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ، ومن الناس من جوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهاراة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فاقصود إن كان ممن أخذوا عنه وأما هم فلا قصود فهم إذ لم يعلموا بالقواعد التي أخذوها وأخللهم بقواعد لم تصل إليهم ولم يعلموا بها

لا يعد قصورا، وهذا قريب مما تقدم إلا أنه ليس فيه ما فيه من البشاعة، ثم إن الانصاف بعد كل كلام يقتضي
الافراز بقوة دعوى أن المخالفة لضعف صناعة الكتابة إذ ذاك إن صح أنها وقعت أيضا في غير الامام من
المسكانيين وغيرها ولعله لم يصح والالتماع تأمل والله تعالى يتولى هدايتك ﴿فَكَتَّ غَيْرَ بِعِيدٍ﴾ الظاهر أن
الضمير للهدد و(بعد) صفة زمان والكلام بيان لمقدر كآفة قيل: ما مضى من غيبته بعد التهديد؟ فقيل: ملك خير
بعيد أى مكث زمانا غير مديد، ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسرعه خوفا من سليمان عليه السلام
وليعلم كيف كان الطير مسخرا له، وقيل: الضمير لسليمان وهو كما ترى، وقيل: (بعد) صفة مكان أى فكث
الهدد في مكان غير بعيد من سليمان، وجعله صفة الزمان أول، ويحكي أنه حين نزل سليمان عليه السلام
خلق الهدد فرأى هدهدا واسمه فيا قيل عفير واقفا فاحتط إليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شيء
وذكر له صاحبه ملك بلقيس، وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر، وفي بعض الآثار أنه عليه السلام
لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده عليه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب: على به فارتفعت
فنظرت فإذا هو مقبل فقصده فاشدها الله تعالى وقال: بحق الله الذى قواك وأقدرك على الارحمتى فركبته
وقالت: أشكرك أمك إن نبي الله تعالى قد حلف ليحببتك أو ليدبحنك قال: وما استثنى؟ قالت: بلى قال: (أوليا تبنى
بسلطان مبین) فقال: لجوت إذا فلما قرب من سليمان أرغى ذنبه وجناحيه يجرها على الأرض تواضعا له فلما
دنا منه أخذ برأسه فدهه إليه فقال: يا نبي الله تعالى اذكر وقوفك بين يدي الله عز وجل فارتعد سليمان وعظافته،
وعن عكرمة أنه إنما عفا عنه لأنه كان بارا بآبويه يأتهمما بالطعام فيزفهما لكبرهما، ثم سأله:

﴿فَقَالَ أَطَّعْتُ بَنِي لَمْ تُعْطَ بِهِ﴾ أى علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته، وابتداء كلامه بذلك لتزويجه عنده
عليه السلام وترغيبه في الاصفاء إلى اعتذاره واستئالة قلبه نحو قوله فان النفس للاعتذار المثني. عن امرئ بدع
أقبل وإلى تلقى ما لا تعدله أميل، وأيد ذلك بقوله ﴿وَجَنَّتُكَ مِنْ سَبَابِنَا يَقِينٌ ٢٢﴾ حيث فسرا بهما السابق نوع
تفسير وأراه عليه السلام أنه كان يصدد إقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبا الذى هو الخبر الخطير
والشأن الكبير ووصفه بما وصفه، وقال الزمخشري: إن الله تعالى ألهم الهدد فكلف سليمان بهذا الكلام
على ما أوتي من فضل النبوة والحكمة والعلوم البجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه وتنبها على
أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بما لم يحيط به استحقاق إليه نفسه ويصغر إليه علمه ويكون لطافا به
في ترك الإعجاب الذى هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى، وتعب بأن ما أحاط به من الامور المحسوسة
التي لا تعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها اقيصة لعدم توقف ادراكها الاعلى مجرد احساس يستوى فيه
العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع. احكى عنه ما حكى من الحمد والشكر والثناء حتى يتيق بالحكمة
الالهية تنبيهه عليه السلام على تركه، واعتراض بأن قوله: (أطعت) الخ ظاهر في أنه كلام مدلل بملء مضمرا لما عند
صاحبه وأن العلم بالامور المحسوسة وإن لم يكن فضيلة إلا أن فقهه بالنسبة إلى سليمان عليه السلام ومطامعة
والقاء الريح الاخبار في سمعه يدل على ما يدل، وفي التنبيه المذكور تذكير منه تعالى له عليه السلام على الحمد
والشكر وهو بما يتناسب دعاؤه السابق بقوله: (رب اوزعنى أن أشكر نعمتك)، ولعل الاولى والاظهر مع هذا
ما ذكر أولا. و(سبا) منصرف على أنه لحن من الناس سموا باسم أبيهم سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان،

وفي حديث قروة وغيره عن رسول الله ﷺ أن سبأ اسم رجل ولد عشرة من الولد ثمان منهم ستة وثلاثون أربعة والستة (١) حمير وكندة، والأزد وشعر، وخثعم، والأريمة الحثمي، وجندب، وعاملة، وغسان، وقيل سبأ لقب لابن هذا الحي من قحطان واسمه عبد شمس، وقيل: عامر، ولقب بذلك لأنه أول من سبى هـ
وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو (من سبأ) يفتح الهمزة غير مصروف على أنه اسم للقبيلة ثم سميت به مارب سبأ وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث، وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة، وأشدوا على صرفه قوله:

الواردون وثيم في ذرى سبأ فدعس أعناقهم جلد الجواريس

وقرأ قليل من طريق النبال بالسكان الهمزة وخرج على إجراء الوصل بحرى الوقف، وقال كي: الاسكان في الوصل بعيد غير مختار ولا أقوى، وقرأ الأعمش (من سبأ) بكسر الهمزة من غير تنوين حكاهما عنه ابن خالويه، وابن عطية، وخرجت على أن الجر بالكسرة لرعاية ما نقل عنه فإنه في الأصل اسم الرجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية ما نقل إليه فإنه جعل اسماً للقبيلة أو لمعدن قومه كما ترى، وقرأ ابن كثير في رواية (من سبأ) تنوين ابتداء على وزن رضى جعله مقصوراً، مصروفاً، وذكر أبو معاذ أنه قرأ (من سبأ) يسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو منوع من الصرف للتأنيث اللازم هـ

وروى ابن حبيب عن أبي ريدى (من سبأ) بألف ساكنة كما في قولهم: تفرقوا أيدي سبأ، وقرأت فرقة (بنيا) بالالف عوض الهمزة وكأنتها قراءة من قرأ سبأ بالالف لتتوازن الكلمتان كما نوازات في قراءة من قرأها بالهمزة المكسورة والتنوين، وفي التحرير أن مثل (من سبأ) يسحر تجنيس التصريف وهو أن تفرق كل من الكلمتين بحرف كما في قوله تعالى: (ذاكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تتمرحون) وحديث «الجيل معقود بنواصبها الخير» هـ

وقل الزحشرى: إن قوله تعالى (من سبأ) من جنس الكلام الذي صمد المحدثون "بديع"، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يحى، مطبوعاً أو بصينه علم بجوهر الكلام يحفظ معه صفة المعنى وسداده، ولقد جاء ههنا زائداً على الصفة فحسن وبدع لهذا ومعنى الأثرى لو وضع مكان (بنيا) بخبر اسكان المعنى صحيحاً، وهو كما جلد أصبح لما في النبأ من الزيادة التي يطبقها وصف الجبل أهـ، وهذه الزيادة تكون الخبر ذاتاً، ويكون ابتداء بمعنى الخبر الذي له شأن عما صرح به غير واحد من اللغويين، والظاهر أنه معنى وضعي له، وزعم بعضهم أنه ليس بوضعي وليس بشيء، وقول المحسنين: أنباء أحط درجة من أخبرنا غير وارد لأنه اصطلاح فم، وقرأ الجمهور (فمكث) بضم الكاف، وانفتح قراءة عاصم، وأبو عمرو في رواية الجعني، وسهل وروح، وقرأ أبي (فمكث ثم قال)، وعبد الله (فمكث فقال)، وكذا القراءتين في الحقيقة على ما في البحر تفسير لاقراءة لخالفهما سواد المصحف، وقرأ في السبعة (أحطت) بادغام التاء في الظاء مع بقاء صفة الإطباق وليس بادغام حقيقى هـ

(١) قوله والستة حمير الخ المذكور في عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده في شرح الغاموس

وهو مدحج كجفس هـ

وقرأ ابن محيصن بإدغام حقيقى، واعترض ابن الحاجب القراءة الأولى بأن الاطباق وهو رفع اللسان الى ما يحاذيه من الخنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لا يستقيم الا بنفس الحرف وهو اللطام هنا والادغام يقتضى ابدالها تاء وهو ينافى وجود ذلك لانه يقتضى أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق ان محو أحطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الاول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلاق عليه الادغام توسعاً قاله الطيبي. وفي النشر أن التاء تدغم في الطام في قوله تعالى: (أقم الصلاة طرفي النهار) وفي التسهيل انه اذا أدغم المطابق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه. وقال سيبويه: كل كلام عربي كذا الخواشي الشهابية فتأمل •

وفي قوله تعالى (أحطت) الخ دليل بإشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة. إن الامام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات، ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الامام عالماً على التفصيل باحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيح عن كل ما يسأل عنه فيبطلان كلامهم في غاية الظهور، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال: لا أدري فقال السائل: ليس مكانك هذا مكان من يقول: لا أدري فقال الامام كرم الله تعالى وجهه: بلى والله هذا مكان من يقول لا أدري وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يدي به الله عز وجل وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكناً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهداً. ونعم الكلام في هذا المقام يطلب من محله، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي رَجَدْتُ أُمَّرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ أي تتصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبأ. وتفصيل له إثر إجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس (١) بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يمر بن قحطان، ويقال: من نسل تبع الحيرى • وروى ابن عساکر عن الحسن أن اسم هذه المرأة ليلي وهو خلاف المشهور، وقيل: باسم أبيها السرح بن الهداهد • ويحكى أنه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أباً ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة. وفي بعض الآثار أنه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها أن يبايعوها فاطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلاً يقال: إنه ابن عمها وكان خديتاً فساء السيرة في أهل مملكته حتى كان يهجر بنسأ رعيته فأرادوا تخلفه فلم يقدرُوا عليه فلدارأت ذلك أدر كتبها الخيرة فأرسلت إليه تعرض نفسها عليه فاجابها وقال: ما معنى أن ابتدئك بالخطبة إلا اليأس منك قالت: لا أرغب عنك لأنك كنهو كرم فاجمع رجال أهلى واخطبني فجمعهم وخطبها فقالوا: لا نراها أنفسد نسل فقال: بلى إنها رغبت في فذكروا لها ذلك فقالت: نعم فزوجوها منه فلما ذفت إليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما غلبت به سقته النحر حتى سكر فقتلته وحزرت رأسه وانصرفت إلى منزلها فلما أصبحت أرسلت إلى وذرته وأحضرتهم وقرعتهم، وقالت: أما كان فيكم من يأفف من المنجور بكرائم عشيرته ثم أرتهم إياه قتيلاً، وقالت: اختاروا رجلاً تملكوه عليكم فقالوا: لا نرضى غيرك فملكوها وعلوا أن ذلك النكاح كان مكرراً وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية •

وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد . والحكيم الترمذي . وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها بالقعة بنت شيبان . وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية . وفي التفسير الخازني أن أباهما شراحيل كان يقول للوك الأطراف ليس أحد منكم كفؤاً لي وأبى أن يتزوج فيهم فخطب إلى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ربحانة بنت السكن وسبب وصوله إلى الجن حتى خطب إليهم على ما قيل أنه كان كثير الصيد فربما اصطاد الجن وهم على صدور الظباء فيخلى عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذته صديقاً فخطب إليه فزوجوه إياهما . وقيل : أنه أخرج منصيداً فرأى حيتين يقتتلان يضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فافاقت فأطبقها فلما رجع إلى داره جالس وحده منفرداً فإذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال : لا تخف أنا الحية البيضاء الذي أحبيتي والأسود الذي قتلته هو عبد لنا أتد عاينا وقتل عدة منا وترض عليه المثل فقال : لا حاجة لي به ولكن إن كان لك بنت فزوجيتها فزوجته أخته فولدت له بالقيس انتهى . وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . وابن مردويه . وابن عساكر عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله ﷺ أحد أبوي بالقيس كان جنيهاً» والذي ينبغي أن يقول عليه عدم صحة هذا الخبر ، وفي البحر قد طولوا في قصصها يعني بالقيس بما لم يثبت في القرآن ولا الحديث الصحيح أن ما ذكر من الحكايات إنما هي مني بالخرافات والظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الإنس والجن الذي قيل يصفع السائل عنه مخافته وجهله أن لا يكون توالده بينهما ، وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساكر أنه قيل لعنصرته : إن ما حكى سبأ أحد أبويها جنى فقال : لا ينوالدون أي أن المرأة من الإنس لا تلد من الجن والمرأة من الجن لا تلد من الإنس . فتم روى عن مالك ما يقتضي صحة ذلك . ففي الأشباه والنظائر لابن نجيم روى أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قائلاً : كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقلوا : إن ههنا رجلاً من الجن زعم أنه يريد الحلال فقال : ما أرى بأساً في الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجها؟ قالت : من الجن فيكثر الفساد في الإسلام بذلك انتهى . ولعله لم يثبت عن مالك الظهور ما يرد على تعاليل الكراهة ، ثم ليت شعري إذا حلت الجنية من الإنس هل تبقى على طاعتها فلا ترى وخل على كثافته فيرى أو يكون الجن أظفأ مثلاً فلا يرى أن فإذا تم أمره تكثف وظهر كسائر بني آدم أو تكون متشكلة بشكل نسائه بني آدم مادام اخل في جناتها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل إليه من غذائها وكل من اشفق لا يتخلو عن استبعاد كل لا يخفى وإيناه (وجدت) على رأيت لما أشير إليه فيما سبق من الايدان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بإيران نفسه في معرض من يتمدد أحوالها ويتعرفها كأنها طالبت رضائته ليعرضها على سائبان عليه السلام . وقيل : للاشعار بأن ما ظهر به أمر غير معلوم أولاً لأن الوجدان بعد العقد وفيه رمز بغرابة الحال ، وضمير (تلكهم) سبأ على أنه اسم للجن أو لأهلها المذكور عليهم بذكر مدبنتهم على أنها اسم لها وليس في الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ولا حجة في عمل قوم كفره على مثل هذا المطالب . وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما بلغه أن أهل فارس قد منكروا بنت كسرى قال : «لن يفاج قوم ولو المرهم امرأة ونفق عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه وفي الأشباه لا ينبغي أن تولى القضاء وإن صبح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لا على الإطلاق

ولا أن يكتب لها مشور إن فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم لها ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أي من الأشياء التي تحتاج إليها الملوك بقريظة (تملكهم) ، وقد يقال: ليس الغرض إلا إفادة كثرة ما أوتيت والجملة تعتمل أن تكون عطفا على جملة (تملكهم) وأن تكون حالا من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد أوبدونه ﴿ وَلَمَّا عَرَّشُ عَظِيمٌ ﴾ قال ابن عباس: ما أخرجه عنه ابن جرير ، وابن المنذر أي سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالي الثمن ، وروى عنه أيضا أنه كان ثلاثين ذراعا في ثلاثين ذراعا وكان طوله في السماء ثلاثين ذراعا أيضا ، وقيل : كان طوله ثمانين في ثمانين وارتفاعه ثمانين • وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفحتاه مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعا في عرض أربعين ذراعا ، وقيل : كان من ذهب مكلا بالدر والياقوت الأحمر والزبرجد الأخضر وقوائمه من الياقوت والنمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق ، وقيل : غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير ، وقال أبو مسلم المراد به الملك ولا داعي إليه واستعظام الهدد لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام إما بالنسبة إلى حالها أو إلى عروش أمثالها من الملوك ، وجوز أن يكون ذلك لأنه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وإن كان عظيم الملك فإنه قد يوجد لبعض أمراء الأطراف شيء لا يكون للملك الذي هم تحت طاعته. وأيا ما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولا من ترغيبه عليه السلام في الاصغاء إلى حديثه وفيه توجيه لهزيمته عليه السلام نحو تسخير ما أولئك عقبه بما يرجب غزوهم وكفرها وكفر قومها حيث قال: ﴿ وَجَدْتُهُمْ أَقْوَمًا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أي يعبدون ما تجاوزين عبادته تعالى قال الحسن كانوا مجوسا يعبدون الأنوار ، وقيل : كانوا نادقة • والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وأن الوقف على (عظيم) قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازها وقال معناه عظيم عند الناس . وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به إلى الجهل ، وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول زكك لا يبعد به وليس في الكلام ما يدل عليه ، وفي الكشف من نوى القصاص من وقف على (عرش) يريد عظيم وإن وجدتها فر من استعظام الهدد لعرشها فوقع في عظمة وهي نسخ كتاب الله تعالى ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَاهُمْ ﴾ التي هي عبادة الشمس ونظائرهما من أصناف الكفر والمعاصي ، والجملة تحتل العطف على جملة (يسجدون) والحالية من الضمير على نحو ما مر آتينا ﴿ فَصَدَّمُ ﴾ أي الشيطان ، وجوز كون الضمير للترزين المفهوم من الفعل أي فصددم ترزين الشيطان ﴿ عَنْ الْأَيْلِ ﴾ أي سبيل الحق والصواب ﴿ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَتَذَكَّرُونَ ﴾ ﴿ إِلَيْهِ وَفَرَلَهُ تَعَالَى ﴾ ﴿ لَا يَسْجُدُوا لَهُ ﴾ أي لن لا يسجدوا واللام للتعليل وهو متعلق بصددم أوزين. والفاء في (فصددم) لا يلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفرعية أو تفصيلية أي فصددم عن ذلك لاجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أوزين لهم ذلك لاجل أن لا يسجدوا له تعالى ، وجوز أن تكون أن وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلا من أفعالهم وما بينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى ، وتعب بأنه ظاهر في عدم السجود من الأعمال وهو بعيد ، وجوز أن يكون ذلك بدلا من السبيل و(لا) زائدة مثلها في قوله تعالى (لن لا يعلم أهل

(الكتاب) كأنه قيل فصدحهم عن السجود لله تعالى ، وجوز أن يكون بتقدير إلى (لا) زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بيهتدون كأنه قيل فهم لا يهتدون إلى السجود له عز وجل ، وأنت تعلم أن زيادة لا- وإن رفعت في النصيح خلاف الظاهر ، وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدا محذوف أي دأبهم عدم السجود ، وقيل : بتقدير هي أي أعمالهم عدم السجود وفيه مامر آتفا ، وقرأ ابن عباس ، وأبو جعفر ، والزهرى ، والسلي ، والحسن ، وحيد ، والكسائي (ألا) بالتحفيف على أنها للاستفتاح ويأخرف نداء والمنادى محذوف أي ألا يا قوم اسجدوا كما في قوله • ألا يا أسلى ذات المالح والعقد • ونظائره الكثيرة . وسقطت ألف يا وأنت النوصل في (اسجدوا) وكتبت الياء متصلة بالسين على خلاف القياس . ووقف الكسائي في هذه القراءة على ياء وابتدأ بالسجود وهو وقف اختيار ، وفي البحر الذي أذهب إليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يافيه للنداء والمنادى محذوف لأن المنادى عندي لا يجوز حذفه لأنه قد حذف الفعل العامل في النداء والمحذوف فاعله حذفه فلو حذفنا المنادى لسكان في ذلك حذف جملة النداء وحذف متاعقه وهو المنادى وإذا لم نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف النداء حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهن للدلالة ما سبق من السؤال على الجملة المحذوفة . فباعتدى في تلك التركيب حرف تنبيه أكد به (ألا) التي للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين والقصد المبالغة في التوكيد . وإذا كان كذلك وجدنا تأكيد اجتماع الحرفين المختلفي اللفظ العامين في قوله فاصبحن لا يسألنني عن مجابهة والتمتعى اللفظ العامين أيضا في قوله :

فلا والله لا يأتي لمأبى ولا للعالمهم أبدا دوا .

وجاز ذلك وإن عدوه ضرورة أو قليلا فاجتماع غير العامين وهما مختلفا الناقض يكون جائزا . وليس - يأتى قوله • بالعنة الله والافوام ظلم • حرف نداء عندي بل حرف تنبيه جاء بعده لابتداء وليس مما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى ، والبحث فيه مجال . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استنفا من كلام المذموم أما خطأ ما يقوم سليمان عليه السلام للبحث على عبادة الله تعالى أو تقوم بالقبس لتنزيلهم منزلة المخاطبين . ويحتمل أن يكون استنفا من جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول •

ولعل الأظهر احتمال كونه استنفا من جهة عز وجل خاطب سبحانه به هذه الأمة والجملة معترضة وبوقف على هذه القراءة على (يهتدون) استحسانا ويرحب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض ، وقيل : لا يوجبها فإن الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل . والفرق بين القراءتين معنى أن في الآية على الأول ذم على ترك السجود وفيها على الثانية أمر بالسجود وأما كان قال السجود واجب عند قراءة الآية ، وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به العقهاء ولما قال الزمخشري إنه غير مرجوع إليه . وقرأ الأعمش : (هلا يسجدون) على التحضيض واسناد الفعل إلى ضمير الغائبين . وفي قراءة أبي (ألا تسجدون) على العرض واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين ، وفي حرف عبد الله (ألا هل تسجدون) بالا الاستغنائية وهل الاستفهامية . واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين قاله ابن عطية . وفي الكشف ما فيه مخالفة ماله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل •

(الَّذِي يُخْرِجُ الْحَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي يظهر الشيء المنجوب فيهما كأنما ما كان فالحب، مصدر أريد به اسم المفعول، وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات، وروى ذلك عن ابن زيد. وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسر بالماء والأولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (وفي السموات) متعلق بالحب، وعن الفراء أن (في) بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعلق بخروج والظاهر ما تقدم. واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء بإخراج الحب وهو إظهار أمر بلفظ وما يتناق به. وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز وجل، وقيل: إن تخصيص هذا الوصف بالذكر لما أن المحدث أرسخ في معرفته والاحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره التي من جعلها ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض. وأنت تعلم أن كون المحدث أودع فيه القدرة على ما ذكرنا لم يجز فيه خبر يعول عليه، وأيضاً التعليل المذكور لا يقتضي على قراءة ابن عباس والستة الذين معه (ألا يسجدوا) بالتخفيف إذا جعل الكلام استئنافاً من جهته عز وجل أو من جهة ساجدان عليه السلام. وقرأ أبي. وعيسى (الحب) بنقل حركة الهزمة إلى الباء وحذف الهزمة وحكى ذلك سيدي عن قوم من بني تميم. وبني أسد.

وقرأ عكرمة بألف بدل الهزمة فلم فتح ما قبلها وهي قراءة عبد الله. ومالك بن دينار. وخرجت على لغة من يقول في الوقف هذا الحب ومررت بالحبى ورأيت الحبى وأجرى الوصل مجرى الوقف. وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والكاهن والمرأة والكاهن وأبدال الهزمة ألفاً وفتح ما قبلها. وذكر أن هذا الإبدال لغة وجود أن يكون (الحب) من ذلك ومنه الرخشي مدعي أن ذلك لغة ضعيفة مستزلة. وعلى أن الهزمة إذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال في الركن. كما يتعقبه في الكشف فقال: تخرجه على الوقف فيه ضعفان لأن الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحى. وأجاز الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك. وأما تلك اللغة فمن الكوفيين أنها قياس انتهى. وزعم أبو حاتم أن الحب بالالف لا يجوز أصلاً وهو من تصور العلم. قال المبرد: كان أبو حاتم دون أصحابه في النحو ولم يلحق بهم إلا أنه إذا خرج من بينهم لم يلق أعلم منه. وأشير بمطابق قوله تعالى (وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ٢٥) على (يخرج) إلى أنه تعالى يخرج ما في العالم الإنساني من الخفايا كما يخرج ما في العالم الكبير من الخبايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الأحوال فيجاز بكمها. وذكر ما تملنون ثم يعم دائرة العلم والتنبية على تساويها بالنسبة إلى العلم الإلهي كذا قيل. ويشعر كلام بعضهم بأنه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا إلى كمال علمه عز وجل وأنه استوى فيه الباطن والظاهر. وقدم (ما تخفون) لذلك مع مناسبتة لما قبله من الحب وقدم وصفه تعالى بإخراج الحب من السموات لأنه أشد لامة للمقام، والخطاب على ما قيل إما للناس أو لقوم ساجدان أو لقوم بلفظ. وفي الكلام التفاضل وقرأ الحريان. والجمهور (ما يخفون وما يعلنون) بياء الغيبة، وفي الكشف عن أبي أنه قرأ (ألا تسجدون) الذي يخرج الحب من السماء والأرض ويعلم سرهم وما تملنون.

(اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٢٦) في معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وكمال العلم. (والعظيم) بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه، وفي الآثار من وصف عظمه ما يهيب

العقول ويكنى في ذلك أن الكرسي الذي نطق الكتاب العزيز بأنه وسع السموات والأرض بالنسبة إليه كحلقه في فلاة، وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا إلى أنه جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الأفلak محرك لها قسرا من المشرق إلى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار ثخنه إلا الله تعالى، وفي الأخبار الصحيحة ما يأتى بظاهره بعض ذلك وأيا ما كان قبين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم.

وقرأ ابن محيصن، وجماعة (العظيم) بالرفع فاحتمل أن يكون صفة للعرش مقطوعة بتقدير هو قستوى القراءتان معنى. واحتمل أن يكون صفة للرب (قَالَ) استئناف يأتى كأنه قيل: فإذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك؟ فقيل قال: (سَنَنْظُرُ) أى فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكير، والدين للتأكيد أى سننظر بالتجربة البتة (أَصْدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٧) جملة معاقب عنها الفعل الاستفهام. وكان مقتضى الظاهر أم كذبت وإثارة ما عليه النظم الكريم للإيدان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك المرسومين بالكذب الراسخين فيه فإن مساق هذه الأقاويل الملققة مع ترتيب أنيق يستعمل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلا لاسيما بين يدي نبي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عن رسخة قدمه في الكذب والافتك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أى موضع كان، وزعم بعضهم أن ذلك لمراعاة الفاصلة وليس بشئ أصلا، وفي الآية على ما فى الإكليل قبول الوالى نذر رعيته ودره العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتدوا به، وقوله تعالى: (يَذَعِبْ بِيَكْتَابِي مَذًا فَأَلْقَهُ إِلَيْهِمْ) استئناف مبين لكيفية النظر الذى وعده عليه السلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده. فهذا إشارة إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمناه الجن الأقوياء على التصرف والتصرف لا عابن فيه من مخايل العلم والحكمة وإثلا يبقى له عذر أصلا، وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام لا بلاغ الدعوة والدعاء إلى الإسلام. وقد كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كسرى. وقيصر. وغيرهما من ملوك العرب، وقرئ في السبعة «فألقه» بكسر الهمزة وياء بعدها واختلاس الكسرة ويسكون الهمزة، وقرأ مسلم بن جندب بضم الهمزة وواو بعدها (ثُمَّ قَوْلَ عَنْهُمْ) أى نتج، وحمل على ذلك لأن التولى بالسكينة يأتى قوله: (فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ٢٨) إلا أن يجعل على القلب كما زعم ابن زيد. وأبو علي وهو غير مناسب، وأمره عليه السلام إياه بالنجى من باب تعلم الأدب مع الملوك كما روى عن وهب. والنظر بمعنى التأمل والتفكير وماذا؟ إما كلمة استفهام في موضع المفعول يرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدأ وجملة (يرجعون) خبره. وإما أن تكون، الاستفهامية مبتدأ وإذا اسم موصول بمعنى الذى خبره وجملة «يرجعون» صلة الموصول والمائد محذوف. وأيا ما كان فالجملة معاقب عنها فعل القلب فمحمل النصب على إسقاط الخافض، وقيل: النظر بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى: (انظرونا نفوس من نوركم) فلا تعاقب بل كلمة (ماذا) موصول في موضع المفعول كذا قيل، والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد التأمل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول وهذا ظاهر في أن الله تعالى أعطى الهدى قوة يفهم بها ما يسمعه، من

كلامهم ، والتعبير بالالقاء لأن تبليغه لا يمكن بدونه . وجمع الضمير لأن المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده .

(قَالَتْ) أى بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فالتقاء اليهم وتلقى عنهم حسبما أمر به ، وإنما طوى ذكره إذا ما يكفى مسارعة إلى إقامة ما أمر به من الخدمة وأشعارا بالاستغناء عن التصریح به لغاية ظهوره *
 روى أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفنه إلى الهدهد فذهب به فوجدوا راقدة في قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية ، وفى رواية بين يديها ، وقيل : فقرها فانتهت فرعة ، وقيل : اناها والقادة والجنود حوالها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فالتقى الكتاب في حجرها فلما رأته الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت ، وقيل : كانت في البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا غطرت اليها سجدت فجاء الهدهد ففسدها بمخاضه فرأت ذلك وقامت إليه فالتقى الكتاب اليها وكانت قارئة كاتبة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحميري وكان الخط العربي في غاية الاحكام والاتقان والجودة في دولة التباينة وهو المسمى بالخط الحميري وكان بحمير كتابة تسمى المسند حروفا مفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الا بآذانهم ومن حمير تعلم مضرا ، وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك *
 واختار ابن خلدون القول بأنه تعلم الكتابة العربية من التباينة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل

الحجاز وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربيا ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب ، ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق ، ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقوله وكان قلبه كما نقل عن الامام أحمد البونى كاهنيا وكان عند بلقيس من ترجمه لها وأعلمها بما فيه فجمعت أشرف قومه وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا قَالَتْ (يَا أَيُّهَا الْمَأْمُورُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَى كِتَابٍ كَرِيمٍ ٣٩) الخ ، وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول الهدهد (وأوقيت من كل شيء) والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وأن اللائق بشأنه وعظمته أن لا يترك لسانه ويتعصب بها فى لسانها ، ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك ، ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربى بأن الكتابة لها بالعربية تستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعده .

وتعقب بأنه دله على كونها عربية قول الهدهد (جئتك من سبأ بذأيقين إني وجدت امرأة تملكهم) فانه عليه السلام من لا يخفى عليه كون سبأ من العرب والظاهر كون ملكتهم منهم ، ووصفت الكتاب بالكرم لكونه محتوما فى الحديث « كرم الكتاب ختمه » ، وفى شرح أدب السكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته ، وقال ابن المقفع من كتب إلى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخفبه ، وقد فسر ابن عباس . وقتادة . وزهير بن محمد (الكريم) هنا بالمحترم ، وفيه كما قيل استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه أو لكرم

مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسماع أو يكون كتاباً مختوماً باسمه على عادة الملوك والنظام، أو يكون رسوله به الطير أو ليدامته باسم الله عز وجل أو لغرابته شأنه ووصوله إليها على مناج غير ممتاز، وقيل: أن ذلك لظنها إياه بسبب أن الملقى له طير أنه كتاب سماوي وليس بشئ. وبناء (اللقى) للمفعول ندم الاهتمام بالفاعل، وقيل: لجهلها به أول كونه حقيراً. وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الفصوص: من حكمة بائيس كونها لم تذكر منلقى إليها الكتاب وماذا كان الاتهام أصحابها أن لها اتصالاً إلى أرو لا يعلمون طريقة لها. وفي ذلك سياسة منها أورش الحذر منها في أهل مكتبتها وخواص مديريها وبهذا استجفت التقديم عليهم انتهى. وتأكيد الجملة للاعتناء بشأن الحكم وإتمام التأكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (٣٠) فذلك أيضاً أول وقوعه في جواب سؤال مقدر كأنه قيل: من هذا الكتاب وماذا مضمونه؟ فقيل: إنه من سليمان الخ، ويحسن التأكيد بأن في جواب السؤال ولا أرى فرقا في ذلك بين المحقق والمقدر، ويدل على ما ذكر أن ضمير (إنه) الأول للكتاب وضمير (إنه) الثاني المضمون وإن لم يذكر، وليس في الآية ما يدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل، وعليها أنه من سليمان يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعده.

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان أنه قال: كُتِبَ سليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان ابن دارد إلى بائيس ابنة ذي شرح وقومها أن لا تدلوا الخ، وجوز أن يكون لكتابة في ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب (بسم الله) الخ، وقيل: ضمير (إنه) الأول للعنوان وأنه عليه السلام عنوان الكتاب باسمه مقدماً له فكتب من سليمان (بسم الله) الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال: وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يدر منها ما لا يليق إذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى، وكتابة البسملة في أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول هذه الآية بلا خلاف، وأما قوله فقد قيل فإن كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتح بها، فقد أخرج عبد الرزاق: وإن المنذر، وغيرهما عن الشعبي قال: كان أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي ﷺ أول ما كتب باسمك اللهم حتى نزلت (بسم الله مجراها ومرساها) فكتب بسم الله ثم نزلت (ادعوا لله أو ادعوا الرحمن) فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت آية النمل (إنه من سليمان) الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرج أبو داود في مراسيله عن أبي مالك قال: كتب النبي ﷺ يكتب باسمك اللهم فلما نزلت (إنه من سليمان) الآية كتب بسم الله الخ، وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران. وقتادة، وهذا عندي مما لا يكاد يتسنى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لا ينبغي أن يذهب إلى خلافه، فقد قال الجلال السيوطي في اتقائه: اختلف في أول ما نزل من القرآن على أقوال، أحدها وهو الصحيح (اقرأ باسمك ربك) واحتج له بعده أخبارها خير الشيوخ في بدء الوحي وهو مشهور، وثانيها (بأيها المنذر) وثالثها سورة العاتحة، ورابعها البسملة ثم قال: وعندي أن هذا لا يمد قولاً برأسه فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي أول آية نزلت على الإطلاق اهـ.

وهو أقوى ما قلناه فإن البسملة إذا كانت أول آية نزلت كانت هي المفتاح لكتاب الله تعالى وإذا كانت كذلك كان الاتق بشانه ﷺ أن يفتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابها وأول المنزل منه والقول بأنها نزلت قبل إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيتها في أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المنضمة لكتابة سليمان عليه السلام إياها في كتابه إلى أهل سبأ مما لا يقدم عليه إلا جاهل

بقدره عليه الصلاة والسلام، وذكر بعض الأجلة أنها إذا كتبت في الكتب والرسائل فالأولى أن تكتب سطرًا وحدها •

وفي أدب الكتاب الأصول أهم يختارون أن يبدأ الكتاب بالبسملة من حاشية القسطاس ثم يكتب الدعاء مساوياً لها ويستحبون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلاً بقليل ولا يكتبونها وسطاً ويكون الدعاء فاضلاً • وما ذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الأول وإنما كان فيه كتابة من فلان إلى فلان • وتقدير اسم الكتاب على اسم المكتوب له مشروع وإن كان الأول مفضولاً والثاني فاضلاً، ففي البحر عن أنس ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله ﷺ وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتاباً يقولون بأنفسهم •

وقال أبو الليث في البستان له: ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة قد اجتمعت عليه وفعلوه انتهى • وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات، وقال بعضهم: إنها منها لكن بالمعنى العربي والترتيب الخصوصي، ومافى كتاب سليمان عليه السلام لم تكن بالمعنى العربي وترجمت لنا به وليس ذلك بعيد •

وقرأ عبد الله (وليه من سليمان) بزيادة واو، وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة (إني ألقى)، وقيل: هي واو الحال والجملة حالية، وقرأ عكرمة: (وإن أجي عبلة) (أنه من سليمان وأنه) بفتح همزة أن في الموضعين، وخرج على الإبدال من (كتاب) أي ألقى إلى أنه ألغ أو على أن يكون التقدير لأنه ألغ لأنها علقت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدراً باسم الله عز وجل، وقرأ أبي (أن من سليمان وأن بسم الله) بفتح الهمزة وسكون النون، وخرج على أن أن هي المفسرة لأنه قد تقدمت جملة فيها معنى أقول أو على أنها المنخفضة من التثنية وحذفت الهاء (أن) في قوله تعالى: (أَلَا تَعْلَمُونَ) يحتمل أن تكون مفسرة ولا نهاية • ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ولا نهاية، وقيل: يجوز كونها نافية أيضاً، ومحل المصدر الرفع على أنه بدل من (كتاب) أو خبر مبتدأ مضمرة يليق بالمقام أي مضمونه أن لا تعملوا على شيء أن لا تكبروا على كائنه عمل جبابرة الملوك، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه: (والأشهب العقيلي) (أن لا تعملوا) بالعين المعجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد أي أن لا تتجاوزوا حدكم (وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ٣٩) عطف على ما قبله فإن كانت فيه لا نهاية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانثناء على الأخبار والكلام فيه مشهور، والأكثر أن على جوازده في مثل هذا والمراد بالاسلام الإيمان أي واتوني مؤمنين، وقيل: المراد به الانقياد أي اتوني متقادين مسلمين، والدعوة على الأول دعوة التوبة وعلى الثاني دعوة الملك واللائق بشأنه عليه السلام هو الأول •

وفي بعض الآثار كما ستعلم أن شاء الله تعالى ما يؤيده ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الأمر بالإيمان قبل إقامة الحجّة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لأن الدعوة المذكورة هي الدعوة الأولى التي لا تستدعي إظهار المعجزة وإقامة الحجّة، وعادة الأنبياء عليهم السلام الدعوة إلى الإيمان أولاً فإذا عارضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة، وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة، وقيل: إن الدعوة ما كانت إلا مقرونة بإقامة الحجّة لأن إلقاء الكتاب إليها على تلك الحالة التي ذكرت فيها مر أولاً بمعجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بيّنة • وتعقب بأن كون الانشاء المذكور معجزة غير واضح خصوصاً وهي لم تقارن التحدى، ورجح

الثاني بأن قولها: (إن الملوك) الخ صريح في دعوة الملك والسلطنة •
وأجيب بأن ذلك لعدم ثبوتها رسالته عليه السلام حيث أن أو هو من باب الاحتياط لجلب القوم إلى الاجابة
بإدخال الروح عليهم من حيثية كونه عليه السلام ما كما وهذا جائز ، والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر
من قص الله تعالى وهو أحد الروايتين عن مجاهد ، وثانيهما أن فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلموا
على وأتوني مسلمين ، وفي بعض الآثار أن نسخة الكتاب من عبد الله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبا
السلام على من اتبع الهدى - إلى آخر ما ذكر ، وأما على ما هو الظاهر عرفت أنهم المعنيون بالخطاب من
قرائن الأحوال ، وقد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما
واللهي عن الترفع الذي هو أم الذات والأمر بالاسلام الجامع لأهمل الفضائل فإنه كذب في غاية
الايحاز ونهاية الإعجاز ، وعن فتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام تكتب جلالا ليطيلون ولا يكثر •
هذا ولم أر في الآثار ما يشعر بأنه عليه السلام كذب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرهما ، واشهر على السنة
الكتاب أن الكتاب كان من الكاغد المعروف وأن المحدث أخذ من طرفه بمقارفة قائل ذلك الخ طرف بريقه
وذهب منه شيء ، وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب ، وزعموا أن قطعهم شيئا من القرطاس
من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا مما لا يقول عليه ولما أثر أرباب الصنائع
والحرف حكايات من هذا القبيل وهي عند العقلاء أحاديث خرافة •

(قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا أَتُونِي فِي أَمْرِي) كبرت حكاية قولها ثلاثا بزيادة اعتنائها بما في حيزها والافتاء
على ما قال صاحب المطلع الاشارة على المستغنى فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتي من الرأي والتدبير
وهو إزالة ما حدث له من الاشكال كالاشكال ازالة الشكوى ، وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لانها
جواب في حادثة أو إحداث حكم أو تقوية البيان مشكلا ، وأما ما كان قائلها أشيروا على بما عندكم من الرأي
والتدبير فيما حدث لي وذكرت لكم خلاصته ، وقصدت بما ذكرت استعطافهم وتطبيب نفوسهم أيضا عدوها
وبقر ما معها رأ كدت ذلك بقولها (مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون ۖ ٣٢) أي ما أقطع أمرا من الأمور
المتعلقة بذلك إلا بحضوركم وبموجب آرائكم ، والاثبات بكل الإيدان بأنها استمرت على ذلك أو لم يقع منها
غيره في الزمن الماضي فكذا في هذا (حتى تشهدون) غاية لاقطع •

واستدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمة ، وفي قراءة عبد الله
(مَا كُنْتُ قَاضِيَةً أَمْرًا) (قَالُوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل : لماذا قالوا في
جوابها فقيل قالوا: (تَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ) في الاجساد والعدد (وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ) أي نخدة وشجاعة
مفرقة وبلاء في الحرب قيل : كان أهل مشورتها ثلاثمائة وأثنى عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف ،
وروى ذلك عن فتادة •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان لصاحبة سليمان اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيل
مائة ألف ، وقيل : كان تحت يدها أربع مائة ملك كل ملك على كررة تحت يد كل ملك أربع مائة ألف مقاتل

ولها ثلثمائة وزير يدرون ملكها ولها اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل، وهذه الاخبار الى الكذب اقرب منها الى الصدق، ولعمري ان أرض اليمن لشكاد تضيق عن العدد الذي تضمنه الخبر ان الأخير ان، وليت شعري ما مقدار عدد رعيتهما الباقيين الذين تحتاج إلى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ﴾ تسليم الأمر إليها بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يشروهم أنه من العجز. والأمر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو مبتدأ (وإليك) متعلق بمحذوف وقع خبراً له ويقدم مؤخره ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق أي والأمر إليك موكل •

﴿فَاطْرَى مَاذَا تَأْمُرِينَ ۝ ٣٣﴾ من الصالح والمقاتلة تطامك وتبمع رأيك، وقيل : أرادوا نحن من أبناء الحرب لا من أبناء الرأي والمنشورة وإليك الرأي والتدبير فانطرى ماذا ترين تكن في الخدمة فلما أحست منهم الميل إلى الحرب والعدول عن السنن الصواب شرعت في تزييف مقالتهم المبينة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده، وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً﴾ من القرى على منهاج المقاتلة والحرب ﴿فَأَفْسَدُوهَا﴾ بتخريب عمارتها واتلاف ما فيها من الأموال •

﴿وَجَعَلُوا أَعْرَافَهُمْ أَذَلَّةً﴾ بالقتل والأمر والاجلاء وغير ذلك من تدوين لاهانة والاذلال، ولم يقل وأذلوا أعزها مع أنها مع أنه أنحصر لللبالمة في التصيير والجلل ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۝ ٣٤﴾ تصديق لها من جهته عز وجل على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيداً لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييل وتقرير له بأن ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك، وقيل : هو لسليمان ومن معه فيكون تأكيداً لا تأكيداً. وتعقب بأن التأكيد لازم على ذلك أيضاً فلا اندراج تحت الكناية وكأها أراد أن يفتي ما قيل بأن سليمان ملك والملوك هذا شأنهم وغلبنا عليه غير عفة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فرعاً يغلبنا فيكون ما يكون فالصالح خير، وقيل : إنها غلب على ظننا غلبته حيث رأت أنه سخره الظير فجعل يرسله بأمر خاص إلى شخص خاص معاق عليه الأبواب فشارت لهم إلى أنه يغاب عناهم إذا قاتلوه فيفسد القرى وبذلك الأعز وأفسدت بذلك رأيهم ومأحستهم منهم من الميل إلى مقالتته عليه السلام وقررت رأيها بقولها: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِهِمْ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ۝ ٣٥﴾ حتى أعمل بما يقتضيه الحال، وهذا ظاهر في أنها لم تنق بقبوله عليه السلام هديتها •

وروي أنها قالت لفرعها : إن كان ملكاً دلياً بيا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وإن كان نبياً لم يرعه المال وينبغي أن نهبه على دينه، والهدية اسم لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى، والثورين فيها للتعظيم؛ و(ناظرة) عطف على (مرسلة) و(بهم) متعلق بيرجع. ووقع للحو في أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما في البحر، والنظر معلق والجملة في موضع المفعول به له والجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرة بحرف التحقيق للابتنان بأنها مزمعة على رأيها لا يلويها عنه صارف ولا يتنذرها عاطف •

واختلف في هديتها فمن ابن عباس أنها كانت مائة وصيف ومائة وصيفة، وقال وهب: وغيره : عمدت بأقبس إلى خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فألبست الجوارى لبس الغلمان الأفيية والمناطق وألبست الغلمان

لباس الجوارى وجعلت في أيديهم أساور الذهب وفي أعناقهم أطواق الذهب وفي آذانهم أقراصه وشعرها
مرصعة بأنواع الجواهر وحلت الجوارى على خسمائة روكمة والغلمان على خمسمائة برزون على كل فرس
سرج من الذهب مرصع بالجواهر وعليه أنشبة الديباج وبعت الياقوتات من ذهب والياقوتات من فضة وتاجا
مكلا بالدر والياقوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وحدثت إلى حتى فجعلت فيه درة عذرا وخزعة جزع معوجة
اللقب ودعت رجلا من أشرف قومها يقال له المنذر بن عمرو وضمت إليه رجلا من قومها أصحاب رأى
وعقل وكثبت معه كتابا تذكر فيه الهدية وقالت فيه : إن كنت نيا مبن بين الغلمان والجوارى وأخير بما
في الحق قبل أن تفتحها ثم قالت للرسول : فإن أخير فقل له انقب الدرة نقبا مستويا وأدخل في الخزعة خيطا
من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان : إذا كنتم سليمان فكلموه بكلام فيه تأييد وتحت يشبه كلام
النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غبطة يشبه كلام الرجال ، ثم قالت للرسول : انظر إلى الرجل
إذا دخل فأنظر إليك فأنظر إليه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولك منظره فأنظر منه وإن رأيت الرجل
يشاءا لطيفا فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدى مسرعا إلى سليمان
فأخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا أنسا من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع
فراسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبنة التي معهم وأن يعملوا حول الميدان
حائطاً مشرفاً من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال : أي دواب البر والبحر أحسن فقالوا : يا نبي الله ما رأينا أحسن
من دواب في البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال على بها الساعة فآقره
بها قال : شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن : على بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فاقامهم على يمين
الميدان وعلى شماله وأمر الجن ، والانس ، والشیاطين ، والوحوش ، والسباع ، والطير ثم فعد في بحانه على
سريره ووضع أربعة آلاف كرسي على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس ، والجن ، والشیاطين ، والوحوش ،
والسباع ، والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا إلى ملك سليمان عليه
السلام ورأوا الدواب التي لم يروا مثلاً تروث على لبن الذهب والفضة تصاعرت ألبهم أنفسهم وعجزوا ما كان
معهم من الهدايا ، وقيل : إنهم لما رأوا ذلك الموضع الخلق من لبنة خائفاً أن يتهموا بذلك فوضعوا
مأدهم من اللبن فيه ولما نظروا إلى الشیاطين ما لهم ما رأوا وفرعوا فقالت لهم الشیاطين : جوزوا لا بأس
عليكم وكانوا يبرون على كرسي الانس ، والوحش ، والطير حتى وقعوا بين يدي سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق
وتلقاهم ملقى حسنا وسألهم عن حالهم فأخبره رئيس القوم بما جاءوا فيه وأعطاه الكتاب فظفر فيه وقال : أين
الحق فأتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فأخبره بما فيه فقال لهم : إن فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة
اللقب قال الرسول : صدقت فانقب الدرة وأدخل الخيط في الجزعة فقال سليمان عليه السلام من لي بنقها
وسأل الجن والانس فلم يكن عندهم علم بذلك ثم سأل الشیاطين فقالوا نرسل إلى الأربعة فلما جاءت أخذت
شجرة فيها ونفذت في الدرة حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها : ما حاجتك ؟ قالت : تصير رزقي في
الشجر فقال : لك ذلك ثم قال : من هذه الخزعة ؟ فقالت دودة بيضاء : أنا لها يا نبي الله فاخذت الخيط بهما ودخلت
اللقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال : ما حاجتك ؟ قالت : يكون رزقي في الفواكه فقال : لك ذلك ثم ميز

بين الغلمان والجواري أمرهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء يدها وتضرب بها الأخرى وتغسل وجهها والعلام يأخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والعلام على ظافره ثم رد سليمان عليه السلام الهدية كما أخبر الله تعالى ، وقيل : إنها انقضت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت : أريد أن تعرفي رأسها من أسفلها وبقدح ماء وقالت : تناؤه ما يرواه ليس من الأرض ولا من السماء فأنزل عليه السلام العصا إلى الهواء وقال أي الظرفين سبق إلى الأرض فهو أصلها وأمر بالحييل فاجريت حتى عرفت وملاً أتقدح من عرقها وقال : هذا ليس من ماء الأرض ولا من ماء السماء . وكل ذلك أخبار لا يدري محتها ولا كذبها ، ولعل في بعضها ما يعيل القلب إلى القول بكذبه والله تعالى أعلم به

﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمٌ ﴾ في الكلام حذف أي فإرسالت الهدية فدل إجماع النح ، وضمير (جاء) للرسول ، وجوز أن يكون لما أهدت إليه ، والاول أولى ، وقرأ عبد الله (فَلَمَّا جَاءُوا) أي المرسلون ﴿ قَالَ أَتُمْدُونَ بِمَالٍ ﴾ خطاب للرسول والمرسل تغليباً للحاضر على الغائب وإطلاقاً للجمع على الاثنين ، وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ، ورجح الأول لما فيه من تشديد الإنكار والتوبيخ المستفادين من الهدية على ما قيل وتجميعها بالقيس وقومها ، وأيد بجيء قوله تعالى (أرجع إليهم) بالافراد ، وتذكير (مال) للتحقير • وقرأ جمهور السبعة (تمدون) بنونين وأثبت بعض الياء . وقرأ حمزة بادغام نون الرفع في نون الوقاية وإثبات ياء المتكلم • وقرأ المسيبي عن نافع بنون واحدة خفيفة والمخذوف نون الوقاية ، وجوز أن يكون الأولى فرقه بعلامة مقدرة كما قيل في قوله :

أبنت أسرى وتبينى تدلكني وجهك بالعنبر والمسك الذي

﴿ قَالَا إِنَّا نُؤْتِيهِ أَشَدَّ حِمْلًا ﴾ أي من النبوة والملك الذي لا غاية وراءه ﴿ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ ﴾ أي من المال الذي من جملة ما جئتم به ، وقيل : على بما آتاه المال لأنه المناسب للفضل عليه والاول أولى لأنه أبلغ ، والجملة تعليل للإنكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم ، وليس المراد منه الاختيار بما أوتيته فكأنه قيل : أنكر إمدادكم إياي بمال لأن ما عندي خير منه فلا حاجة لي إلى هديتكم ولا وقع لها عندي ، والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاءه كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ الخ . وأدل ذلك لما يرد حرصه على إرشادهم إلى الحق ، وقيل : لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهيب وغيره ، واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين •

والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان في الرد مصلحة دينية لا إطلاقاً ، وإنما لم يقل : وما آتاني الله خيراً مما آتاكم لتكون الجملة حالاً لما أن مثل هذه الحال وهي الحال المقررة الإشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهي هنا ليست كذلك ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ أَنْتُمْ يَهُودِيٌّ تَقْرَحُونَ ﴾ ٣٦ ﴿ ﴾ اضطراب عما ذكر من إنكار الإمداد بالمال وتعليله إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو تصور همهم على الدنيا والزيادة فيها فإلغى أنهم تقرحون بما يهدي إليكم لغصور همكم على الدنيا وحكم الزيادة فيها ، ففي ذلك من الخط عليهم ما لا يخفى ، والهدية مضافة إلى المهدى إليه وهي تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدى أو اضطراب

وكذا ما تقدم في خير وهب ، وغيره من حديث الحق والجزعة وتنوير زى العلان والجوارى وغير ذلك ، وقيل : فرحهم بما أهدوه اليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو أزيد منه فان الهدايا للعظماء قد تفيد ما هو أزيد منها ما لا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا ، وقيل : الكلام كناية عن الرد ، والمعنى أنتم من حقكم أن تفرحوا باخذ الهدية لأننا فخذوها وفرحوا وهو معنى لطيف إلا أن فيه خفاء (أرجع) أمر للرسول ، ولم يحجم الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله : (أفندوني) الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه ، وقيل : هو أمر للهدد محمدا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير *

وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية. وقرأ عبدالله (ارجعوا) على أنه أمر للرسولين والفعل هنا لازم أي انقلب وانصرف ﴿لَهُمْ﴾ أي إلى القيس وقومها ﴿فَلَا تَذِيقُهُمْ﴾ أي فوالله لنأذيهم ﴿يَجُودُ لَا قَبْلَ لَهُمْ﴾ أي لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل الفعل المبالغة فجعل مجازاً أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها . وقرأ عبدالله (بهم) ﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ﴾ عطف على جواب القسم ﴿مِنْهَا﴾ أي من سبها ﴿أَذَلَّةً﴾ أي حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين، وفي جمع الغلة تأكيد لذلهم، وقوله تعالى: ﴿وَنَحْمِ صَاحِرُونَ ۚ﴾ حال أخرى، والصغار وإن كان بمعنى الذل إلا ان المراد به هنا وقوعهم في أمر واستعباد فيفيد الكلام أن إخراجهم بطريق الأمر لا بطريق الإجماع وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معاقباً بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل: ارجع إليهم فليأتوني مسلمين وإلا فلنأذيهم الخ ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَثَلُونَ إِنَّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرُشًا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ۚ﴾ في الكلام حذف أي فرجع الرسول إليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتجهزت للسير إليه إذ علمت أنه نبي ولا طاقة لها بقتاله، فروى أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة أبيات بعضها في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلفت الأبواب وولت به حراساً يحفظونه وتوجهت إلى سليمان في أوقالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمان إنى قادمة عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعوا إليه من دينك قال عبد الله بن شداد: فلما كانت على فرسخ من سليمان قال: أيكم يأتيني بعرشها •

وعن ابن عباس كان سليمان مهيأ لا يتدأ بشيء حتى يكون هو الذي يسأل عنه فنظر ذات يوم رجلاً قريبا منه فقال : ما هذا ؟ فقالوا : يا قهيس فقال : أيكم الخ ، ومعنى سليمان علي ما روى عنه ضامين ، وقال بعضهم : هو بمعنى مؤمنين ، واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها ، فعن ابن عباس ، وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليربها القدرة التي هي من عند الله تعالى واليخرب عليها . ومن هنا قال في الكشف : اعلم

أوحى إليه عليه السلام باستيفائها من عرشها فأراد أن يغرب عليها ويربها بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمان عليه السلام ويصدقها انتهى؛ وتقييد الاثبات بقوله (قبل) النسخ لما أن ذلك أبديع وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليكون اطلاعها على بدائع المعجزات في أول عيشها . وقال الطبري: أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدى في قوله (ولها عرش عظيم) واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار فإن إشارة الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام لا سيما إذا صح ما روى عن وهب . وغيره . وقيل: أراد أن يؤتي به فينكر ويغير ثم ينظر أثبته أم تنكره اختباراً لعقلها . وقال قتادة . وابن جريج: إنه عليه السلام أراد اخذه قبل أن يعصها رقومها الايمان وينزع أخذ أموالهم . قال في الكشف: فيه أن حل الغنائم ما اختص به نبينا ﷺ ، وقال في التحقيق لا يناسب رد الهدية . وتعليقه بقوله « فإتاني الله خير مما آتاكم » . وأجيب بأن هذا ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحرب . والنصرف بغير رضا مع أن الظاهر أنه يوحى فيجوز أنه من خصوصياته الحسنة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث ، ولعل الالتصق بالقلب أن ذلك لينكره فيمتحنها اختباراً لعقلها مع إراتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز وجل . ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذي عليه الجمهور .

وفي رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتدأ النظر في صدق الهدى من كذبه لما قال (ولها عرش عظيم) ففى ترتيب القصص تقديم وتأخير وأظن أنه لا يصح هذا عن ابن عباس (قَالَ عَفْرِيَّتُ) أي خبيث ما رد (من الجن) بيان له إذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه ، وقرأ أبو حيوة « عفرية » بفتح العين . وقرأ أبو رجاء . وأبو الميمال . وعيسى ورويت عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه (عفرية) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مقترحة بعدها تاء التانيث ، وقال ذوالرمة :

كأنه كوكب في أثر عفرية مصوب في سواد الليل منقضب

وقرأت فرقة (عفر) بلام ولا تاء ويقال في لغة طي - ونميم : عفرأة بالفتح بعدها تاء التانيث ، وفيه لغة سادسة عفرية بفتح العين وفتح الهمزة وفي النهاية الياء في عفرية وعفرية اللالحاق بشرذمة وعنافة والهاء فيهما اللبالة والتاء في عفرية اللالحاق بقنديل اه . واسم هذا العفرية على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس صخر .

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن جرير عن شعيب الجبائي أن اسمه كوزن . وأخرج ابن أبي حاتم عن يزيد ابن رومان أن اسمه كوزى . وقيل: اسمه ذكوان (أَنَا مَا تِلْكَ بِهِ) أي بعرشها ، وأتى بمحمّل أن يكون مضارعاً وإن يكون اسم فاعل . قيل : وهو الأنسب بمقام ادعاء الاثبات به في المدة المذكورة في قوله تعالى : (قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ) أي من مجلسك الذي تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر في كل يوم قاله قتادة . ومجاهد . وهب . وزهير بن محمد . وقيل : أي قبل أن تستريح من جلوسك قائماً (وَإِنَّ عَلَيْهِ لَقَوًى) لا يشغل على حمله والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطبق بها من قامت

به لتحمل الاجرام العظيمة ولذا اختير قوى على قدر هائل وظاهر كلام بعضهم أن في الكلام حذفاً فمهم من قال: أى على حمله ومنهم قال أى على الاتيان به، ورجح الثاني بالسادس نظراً إلى أول الكلام. والاول بأنه أنسب بقوله لقوى (يؤمن ٣٩) لا انتظم منه شيئاً ولا أبدله (يؤمن ٣٩) قال الذي عنده علم من الكتاب (فصله عما قبله للاختلاف بما بين القائلين ومقاتليهما) وكيفيتي قدرتيهما على الاتيان به من حال التباين أو لاستعاط الأول عن درجة الاعتبار. واختلاف في تعيين هذا القائل فالجمهور ومنهم ابن عباس. ويزيد بن رومان والحسن على أنه أصعب بن برخيا بن شعيب بن منكيل واسم أمه باظورا من بني اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور، وفي مجمع البيان أنه وزيره وابن أخيه وكان صديقه يعلم الاسم الأعظم، وقيل كان كاذبه. وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه رجل اسمه اسطوخم، وقيل: اسطوخرس.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذو النور وأخرج هو أيضاً عن ابن أبي عمير أنه الخطير عليه السلام، وعن قتادة أن اسمه ماينك وقيل: مانج وقيل: تمينجك وقيل: هود. وقالت جماعة هو ضبة ابن أجدنى ضبة من العرب وكان قائد لا يتقدم سليمان كان على فتاعة عن خيله، وقال الشيخ هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو ملك ماخر أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام، وقال الحباشي هو ساجان نفسه عليه السلام. ووجه الفصل عليه واضح فإن الجملة حينئذ مستأنفة استثنائية كما أنه قيل: فما قال ساجان عليه السلام حين قال العفريت ذلك؟ بقيل: قال الله ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم الدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه، ويكون الخطاب في قوله (يؤمن ٣٩) أنا مايتك به قبل أن يرثك إليك طرفك (يؤمن ٣٩) للعفريت وإنما لم يأت به أولاً بل استفهم القوم بقوله (يؤمن ٣٩) بأنني بعرضها ثم قال ما قل وأنى به قصد الألف يريهم أنه يتأني له ما لا يتنبأ للعفريت الجن اتصال غيرهم وتخصيص الخطاب بالعفريت لأنه الذي تصدى له قوى القدرة على الاتيان به من بينهم، وجمعه لكل أحد كما في قوله تعالى: (ذلك أدنى أن لا تعلموا) غير ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر.

وتر هذا القول الإمام وقال أنه أقرب لجوه الأول أن الموصول موضوع في البعثة لشخصين يعضون الصلة بالمعروفة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو ساجان وقد تقدم في هذه السورة ما يستلزم به لذلك فوجب إرادته وصرف اللفظ إليه وأصف وأن شاركه في وضعون الصلة لكن هو منه أتم لأنه نبي وهو أعلم بالكتاب من أمته. الثاني أن احضار العرش في تلك الساعة للظيفة درجة عالية ولو حصلت لأحد من أمته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام وأنه غير جائز. ثالث أنه لو افتقر في احضاره إلى أحد من أمته لاقتضى قصور حاله في أعين الناس.

الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد (هذا من فضل ربي) الحج يقتضى أن ذلك الحارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام. والتمشقة فيه محال. واعتراض على هذا القول بعضهم بأن الخطاب في (أتيتك) بأباه فإن حق الكلام عليه أن يقال: أما آتى به قبل أن يرتد إلى الشخص طريقة ملا، وقد عانت منه. وبأن المناسب أن يقال فيما بعد فلما آتى بعد دون (فلما رآه) الحج وأجيب عن هذا بأن قوله ذلك لا يشير إلى أنه لا حول ولا قوة له فيه، ولعل الأظهر أن القائل أحد أتباعه ولا يلزم من ذلك أنه عليه السلام لم يكن قادراً على الاتيان به

كذلك قالت عادة الملوك تكليف أتباعهم بمصالح لهم لا يجرؤم فعلها بأنفسهم فليكن ما نحن فيه جاريا على هذه العادة ، ولا يضر في ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج إلى أعمال البدن واتعابه كما لا يخفى .

وفي فصوص الحسك كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم سليمان في نفوس الحاضرين ، وقال القيصري : كان سليمان قطب وقته ، وتصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من الأقايب والخلفاء إلى من ورثهم وخلفائهم بقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلبي فلا يتصرفون لأنفسهم في شيء ، ومن من الله تعالى عليهم أن يردفهم بحبة العسل الإماء يحملون منهم أنفاسهم وينفذون أحكامهم وأقوالهم أده ، وما في الغرض من اقرب لم شرب أمثالا على أن ما ذكر لا يخلو عن بحث على مشرب القوم أيضا .

وفي مجمع البيان روى العياشي بإسناده قال : التقى موسى بن محمد بن علي بن موسى . ويحيى بن أكرم فسأله عن مسائل منها : هل كان سليمان محتاجا إلى علم آصف ؟ فلم يجب حتى سأل أخاه علي بن محمد فقال : لا كتب له لم يجر سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه عاينه السلام أحب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الحجة من بعده ، وذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمر الله ففهمه الله تعالى ذلك اتلا يختلف في إمامته كما فهم سليمان في حياة داود لتعرف إمامته من بعده ثانيا كيد الحجة على الخلق اه وهو كاتري . والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة : وقيل : الروح المحفوظ ، وكون المراد به ذلك على جميع الأقوال السابقة في الموصول بعيد جدا ، وقيل : المراد به الذي أرسل إلى بلقيس ، ومن ابتدائية وتسكير (علم) للتفخيم والرمز إلى أنه علم غدير معهود . قيل : كان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذي إذا سئل به أجاب ، وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه ، وهو راسخ بآفيوم ، وقيل : إذا الجلال والاكرام ، وقيل : الله الرحمن وقيل : هو بالانبرانية أي شراها .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الزهري أنه دعا بقوله : يا الهنا وإله كل شيء الها واحدا لا إله إلا أنت أنتى برشها ، والطرف تحريك الأجفان وفتحها للنظر إلى شيء ثم تجوز به عن النظر وإرتدادها لفظا عنه بانضمام الأجفان والكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أو الارتداد على الرد ، فالله تعالى ما نيك به قيل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار التجوز في الطرف إذا المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان بطلبها بعد فتحها وفيه نظر ، والكلام جار على حقيقة وليس من باب التمثيل للسرعة ، فقد روى أن آصف قال لسليمان عليه السلام : مد عينيك حتى ينتهي طرفك فمد طرفه فنظر نحو اليمن فقيل أن يرتد إليه سطر العرش عنده . وقيل : هو من باب التمثيل فيجتمعل أن يكون قد أتى به في مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك .

وعن ابن جبير . وقائدة أن الطرف بمعنى المطروف أي من يقع إليه النظر ، وأن المعنى قبل أن يصل إليك من يقع طرفك عليه في أبعد ما ترى إذا نظرت أمامك وهو كاتري (فقد رأاه مستغفرا عنده) أي فلما

رأى سليمان عليه السلام العرش ساكنا عنده قاريا على حاله التي كان عليها ﴿قَالَ﴾ تنقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الأنبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عز وجل ﴿هَذَا﴾ أي الاتيان بالعرش أو حضوره بين يدي في هذه المدة القصيرة ، وقيل: أي التمكن من احضاره بالواسطة أو بالذات ﴿مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ أي تفضله جل شأنه على من غير استحقاق ذاتي له ولا عمل مني يوجه عليه سبحانه وتعالى ، وفي الكلام حذف أي فاته به فراه فلما رآه الخ وحذف ما حذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به والايذان بكامل سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياد شي . ما أصلا ، وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيد لهذا المعنى لايامه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده . فستقرا منتصب على الحال و(عنده) متعلق به : وهو على ما أشرنا اليه كونه خاص ولذا ساغ ذكره . وطم بعضهم أنه كونه عام فاشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة : إن متعلق الظرف إذا كان كونا عاما وجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برماه لابه . ومنهم من ذهب كابن مالك إلى أن حذف ذلك أغاي وأنه قد يظهر كما في هذه الآية وقوله :

لَكَ الْعِزُّ إِنْ مَوْلَاكَ عِزٌّ وَإِنْ يَمِينُ فَانْتَ لَدَى بِحَبْوَةِ الْهَوْنِ كَانُ

وأنت تعلم أنه يمكن اعتبار ما في البيت كونا خاصا كالذي في الآية . وفي كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف ما خرج ابن أبي شيبة وابن المنذر . وابن عباس أنهما قال لم يجر عرش صاحبه بها بين السما والارض ولكن انشئت به الارض فجري تحت الارض حتى ظهر بين يدي سليمان وإلى هذا ذهب مجاهد وابن سابط وغيرهما وقيل نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام إذا في أرض الشام على ما قيل رجع إليها من صنعاء وبينها وبين أرب محل العرش نحو من مسافة شهرين . وعلى القول بأنه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام . وأيا ما كان فخطه المسافة الطويلة في الزمن القصير أمر ممكن وقد أخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله . وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفة عين آلافا من الفراعين مع أن نسبة عرش بلقيس إلى جريها نسبة الذرة إلى الجبل ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف في عين العرش فاعدمه في موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن وكان عين قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول من الكمال بمنزلة كن من الله تعالى ومسألة حصول العرش من أشكال المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه من الایجاد والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقها اه . انحصار . وله ثمة سأتى إن شاء الله تعالى . وما ذكره من أنه كان بالاعدام والایجاد مما يجوز عندي وإن لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الاعراض عند الاشعري إلا أنه خلاف ظاهر الآية . واستدل بها على ثبوت الكرامات .

وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال . وعلى عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله ﴿يَبْلُغُنِي﴾ أي إيعاملي معاملة المبتلى أي المختبر ﴿أَشْكُرُ﴾ على ذلك بأن إرادته محض فضله تعالى من غير حول من جهتي

ولا قوة وأقوم بحقه ﴿أَمْ أَكْفَرُ﴾ بأن أجده لنفسى مدخلا في البين أو أقصر في إقامة مواجهته كما هو شأن سائر النعم الفاتضة على العباد، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليبلونى الشكر إذا أتيت بالعرش أم أكفر إذا رأيت من هو أدنى منى في الدنيا أعلم منى، ونقل مثله في البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته، وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال لما آتاه مستقرا عنده جرع وقال: رجل غيرى أقدر على ما عند الله عز وجل منى، وأعل الحق الجزم بكذب ذلك، وجعله (الشكر) الخ في موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معاقب بالهجرة عنها لإجرائه مجرى العلم وإن لم يكن مرادفاله . وقيل: محله النصب على البدل من الياه ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ أى لنفسه لأنه يربط بالقيد يستجلب المزيد ويحيط به عن ذاته عب. الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ أى لم يشكر ﴿فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ﴾ عن شكره ﴿كَرِيمٌ . ٤﴾ بترك تعجيل العقوبة والانععام مع عدم الشكر أيضا، والظاهر أن من شرطية الجملة المقرونة بالغاء جواب الشرط، وجوز أن يكون الجواب محذوفاً دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أى ومن كفر فعلى نفسه أى تضرب كفراته عليها . وتعقب بأنه لا يناسب قوله (كريم) وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الغاء في الخبر لضمها معنى الشرط ﴿قَالَ﴾ أى سليمان عليه السلام ذكرت الحكاية مع كون المحكى سابقا ولا حقا من كلامه عليه السلام تنبيها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثاني أمر الخدمه ﴿تَكْرُوا لَهُا عَرْشَهَا﴾ أى اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل، ولعل المراد التغيير في الجملة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك إنه كان بالزيادة فيه والنقص منه ، وقيل : ينزع ما عليه من الجواهر، وقيل: يجعل أسفله أعلاه وقدمه مؤخره، ولام (لها) للبيان كما في (هيت لك) فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ﴿تَنْظَرُ﴾ بالجزم على أنه جواب الأمر .

وقرأ أبو حمزة بالرفع على الاستئناف ﴿أَتَهْتَدِي﴾ إلى معرفته أو إلى الجواب الثلاثي بالمقام . وقيل: إلى الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلفة عليه الأبواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاه الطبرسي عن الجبائي، وفيه أنه لا يظهر مدخلة التنكير في الإيمان ﴿أَمْ تَكُونُ﴾ أى بالنسبة إلى علنا ﴿مَنْ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ ٥ أى إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب اللاتي بالمقام فإن كونها في نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختيار ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ﴾ شروع في حكاية التجربة التي قصد بها سليمان عليه السلام أى فلما جاءت بلفظ سليمان وقد كان العرش منصكرا بين يديه ﴿قِيلَ﴾ أى من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة ﴿أَفَكَيْدًا عَرْشُكَ﴾ أى أمثل هذا العرش الذي تزينه عرشك الذي تركته بيلاذك، ولم يقل: أهذا عرشك لتلا يكون تلقينا لها فيغرت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من إبراز العرش في معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل .

وفي بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجوا فيرزق منها ولذا يجوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطاً قوياً فرمواها عنده بالجنون وأن رجائها كجوافر البها ثم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سبباً للكشف عن سافوها ، ومن لم يقل بنسبتها إلى الجن : بقول لعنهار ما احاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ، ومنهم من يقول : ليس ذلك إلا لايضاهاها بمثل ما فعلت هي حيث تكرت الغلمان والجوارى وامتنعته عليه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعرجة النغب وكون ذلك في عرشها الذي يمد كل البعد احضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضاً من اظهار المعجزة ما لا يخفى ، وهذا عندى الحق بالقلب من غيره ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ أجاب بما أنبأ عن حال رجاجة عقلمها حيث لم تجزم بأنه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أتت وكأن الدالة كما قيل على غلبة الظن في اتحاده معه مع الشك في خلافه وليست كأن هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها .

وذكر ابن المنير في الاتصاف ما يدل على أنها تزيد قوة الشبه فقال : الحكمة في عدول بلقيس في الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى (كأنه هو) أن (كأنه هو) عبارة عن قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه في التباين بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس ، وأما هكذا هو فعبارة جارم بتباين الأمرين حاكم يرفع الشبه بينهما لا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها إلى ما في النظم الجليل .

﴿ وَأَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مَنْ قَبْلَهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ٤٣ ﴾ من أتمه كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كأنها استشعرت بما شاهدته اختبار عقلمها واظهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعت إلى الجواب بما أنبأ عن حال رجاجة عقلمها ، ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك في الظهور ذكرت ما يتعلق به ماخراً وهو قولها : (وأوتينا) الخ وفيه دلالة على حال عقلمها أيضاً ، ومعناه وأوتينا العلم بكال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أرم من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدى وما سمعناه من رسلنا إليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة إلى اظهار هذه المعجزة ، ولك أن تجعله من تسعة ما يتعلق بالاختبار وحاصلة لا حاجة إلى الاختبار لأنى ما عنت قبل وهذا كاف في الدلالة على حال عقلمها . وجوز أن يكون لبيان منشأ غلبة الظن بأنه عرشها والداعى إلى حسن الأدب في محاورته عليه السلام أى وأوتينا العلم باتيانك بالمرش من قبل الرؤية أو من قبل هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين ، والتعبير بمن العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لأمر اسلامها وليس ذلك لإرادة نفسها ومن معها من قومها إذ يعمده قوله تعالى ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ وهو بيان من جهته عز وجل لما كان بينهم من اظمار ما لدعت من الاسلام إلى الآن أى صدها عن اظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذى يقتضيه عبادتها القديمة للشمس ، فإمصدرية والمصدر فاعل صد ، وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهي فاعل أيضاً والاسناد مجازى على الوجهين .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ٤٣ ﴾ تعليل لعيبه عبادته المذكورة للصدى أنها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهى بين ظهرانيهم إلى أن حضرت بين يدي

سليمان عليه السلام . وقرأ سعيد بن جبير - وابن أبي عمير (أنها) بفتح الحذرة على تقدير لام التعديل أي لأنها أو جعل المصدر بدلا من فاعل صدد بدل احتمال . وقيل : قوله تعالى (وأتينا) الخ من كلام قوم ساجدان عليه السلام كأنهم لما سمعوها أجابت السؤال بقوله (كأنه هو) قالوا قد أصابت في جوابها فطبقت المفصل وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم : وأوتينا العلم بالله تعالى وبقدرته وبصحته ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم ينزل على دين الاسلام ، وكان هذا منهم شكراً لله تعالى على فضلهما وسبقهم إلى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ، ويومئ إلى هذا المطوى جعل عليهم واسلامهم قبلها ، وقوله تعالى : (وصدها) الخ على هذا يحتمل أن يكون من تنمة كلام القوم *

ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من جهته عز وجل . وعن مجاهد . وزهير بن محمد أن (وأتينا) من كلام سفيه ان عليه السلام ، وفي (وصدها) الخ عليه أيضا احتمال ، ولا يخفى ما في جعل (وأتينا) الخ من كلام القوم أو من كلام سليمان عليه السلام من البعد والتكلف وليس في ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة * وقيل : إن (وأتينا) الخ من تنمة كلامها . وقوله تعالى (وصدها) الخ ابتداء اخبار من جهته تعالى إيمان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك يجعل فاعل صدها ضميره عز وجل أو ضمير ساجدان عليه السلام * وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدر أي صدها الله تعالى أو سليمان عن عبادتها من دون الله أو عن الذي تعبد من دونه تعالى . ونقل ذلك أبو حيان عن الطبري وتعبه بقوله : وهو ضعيف لا يجوز إلا في الشعر نحو قوله * تمرن الديار ولم تعوجوا * وليس من مواضع حذف حرف الجر *

وأنت تعلم أن المعنى مع هذا ما لا ينشرح له الصدر ، وأبعد بعضهم كل البعد فرغم أن قوله تعالى (وصدها) الخ متصل بقوله سبحانه (أنهم يدرى أم تكون من الذين لا يهتدون) والواو فيه الحال وقد مضى . وفي البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينها ولأن التقديم والتأخير لا يذهب إليه إلا عند الضرورة . وأعمى من انصف رأى أن ما ذكرنا لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد ، وأنا أقول بعد القيل والقال : إن وجه ربط هذه الجمل بما يحتاج إلى تدقيق النظر فليتأمل والله تعالى الموفق *

(قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ) استئناف بياني كأنه قيل فإذا قيل لها بعد الامتحان المذكور وتقبل (قبل لها ادخلي) الخ ولم يدلف على قوله تعالى (أهكذا عرشك) ثلاث نفوت هذا المعنى . وجيء بلها هنا دون ما مر لمكان أمرها ، و (الصرح) القصر وكل بناء عال . ومنه (ابن أبي صرحا) وهو من التصريح وهو الاعلان البالغ وقال مجاهد (الصرح) هنا البركة . وقال ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها . وروى أن سليمان عليه السلام أمر الجن قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجرى من تحتها الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره . وفي رواية أنهم بنوا له صرحا وجعلوا المطر ايق من قوارير كأنها الماء وجعلوا في باطن المطر ايق كل ما يكون من الدواب في البحر ثم أطبقوه . وهذا أوفق بظاهر الآية ووضع سريره في صدره فجنس عليه . وعكفت عليه الطير . والجن . والانس . وفعل ذلك امتحانها أيضا على ما قيل ، وقيل : ليزيدها استعظاما لأمره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين ، وقيل لأن الجن قالوا له عليه السلام إنها شعراء

السائقين ورجاها كذا الخار فازاد الكشف عن حقيقة الحال بذلك ، وقال الشبج الأكبر قدس سره ، ما حاصله أنه أراد أن يشبهها بالفعل على أنها صدقت في قولها في العرش «كأنه ذو» حيث أنه انعدم في سبأ ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحا في غاية اللطاف والصفاء كأنه ما صاف وليس به وهذا غاية الانصاف منه عليه السلام ولا أظن الأمر كما قال والله تعالى أعلم . واستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على إباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور في كتب العقيدة .

﴿ فَلَمَّا رَأَتْهُ ﴾ أي رأت صحته بناء على أن الصرح يعني النضر ﴿ حَسْبَتْهُ لِحُجَّتِ ﴾ أي ظنته ، ما كثيرا ﴿ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا ﴾ مثلا تبين أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء ، وقرأ ابن كثير برواية قبل (ساقها) بهمز أنف ساق حملا له على جمعه سوق وسوق فانه يطرد في الواو المضمومة هي أو ما قبلها فلما همزة فالحج ذلك بالتمعية إلى المفرد الذي في ضمنه .

وفي البحر حكى أبو علي أن أبا حية التميمي كان يهز كل وأوقيل ضمة وأنشد : « أحب المؤمنين إلى مؤمنه وفي الكشف الظاهر أن الهمزة لغة في ساق وبشهاد له هذه القراءة الثانية في السبعة . وتعقب بأنه رأياه الاشتقاق .

وأما كان فقوله من قال : إن هذه القراءة لا تصح لا يصح ﴿ قَالَ ﴾ أي سليمان عليه السلام حين رأى ما اعتراها من الدهشة والرعب ، وقيل : الفائق هو الذي أمرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر ﴿ رَأَتْهُ ﴾ أي ما حسبته لِحُجَّتِ ﴿ صَرَحٌ مَرْدٌ ﴾ أي ملبس ومنه الأمر للشاب الذي لاشمر في وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ورملة مرداء لا تثبت شيئا والمارد المتعمر من الخيرة ﴿ مَنْ قَوَّارٍ ﴾ من الزجاج وهو جمع قارورة . ﴿ قَالَتْ ﴾ حين عاينت هذا الأمر العظيم ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ أي بما كنت عليه من عبادة الشمس ، وقيل : بظني السوء سليمان عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها في النجاسة وهو بعيد ، ومثله ما قيل

أرادت ظلمت نفسي بامتحاني سليمان حتى امتحنتني لذلك بما أوجب كشف ساقى عما رأيت منه ﴿ وَأَسَلْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ ﴾ تابعة له عقيدة به ، وما في قوله تعالى ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ من الالتفات إلى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بالوحيته تعالى وتفرد به بالمتحقاق للعبادة وربوبيته لجميع الموجودات التي من حيثها ما كانت تعبد به قبل ذلك من الشمس ، وكان هذا القول تجديد لاسلامها على أنهم وجهوه قد أخرجته بحرجا لا أمانه فيه ولا أكبر أصلا كما لا يخفى . واختلف في أمرها بعد الاسلام فتبين أنه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سليمان وعمران وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له .

وأخرج ابن عساكر عن سالم بن عبد الله بن ربيع أنه عليه السلام أمرها بمليك ، وذكر غير واحد أم حين كشفت عن ساقها أبصر عليهم شعرا كثيرا فذكره ابن بطرجهما ذلك فدعا الإنس فقال : ما يذهب بهذا ؟ فقالوا : يا رسول الله المواسي فقال : المواسي تقطع ساقى المرأة ، وفي رواية أنه قيل لها ذلك فقالت لم بمسنى الحد ينفذ فذكره سليمان المواسي وقال : لهما تقطع ساقها فدعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة ، وعن عكرمة أن أول من

وضم النورة شياطين الانس وضموها لباقيس وهو خلاف المشهور، ويروى أن الحام وضع يومئذ
 وفي تاريخ البخاري عن أبي موسى الأشعري قال: «قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت
 له الحمامات سليمان» وأخرج الطبراني - وابن عدي في الكامل - والبيهقي في شعب الايمان عنه أيضا قال:
 قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «أول من دخل الحمام سليمان فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله
 تعالى» وروى عن وهب أنه قال: ذبحوا ابن باقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختاري رجلا من قومك
 أزوجه ففالت: أشلى يائي الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان ما كان؟ قال: نعم إنه
 لا يكون في الاسلام إلا ذلك وما ينبغي لك أن تحرمي ما أحل الله تعالى لك فقالت: زوجني إن كان لابد
 من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن وسلط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوجة
 أمير جن اليمن فقال: اعمل لذي تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها حتى مات سليمان فلما
 أن حال الحول وتبين الجن موته عليه السلام أقبل رجل منهم فملك ترامة حتى إذا كان في جوف اليمن
 صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن إن الملك سليمان قد مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا وانقضى
 ملك ذي تبع وملك باقيس مع ملك سليمان عليه السلام . وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبد الله بن عتبة
 هل تزوج سليمان باقيس فقال انتهى امرها إلى قولها: (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) قيل: يعني لا علم لنا ورأى ذلك
 والمشهور أنه عليه السلام تزوجها وإليه ذهب جماعة من أهل الاخبار . وأخرج البيهقي في الزهد عن
 الأوزاعي قال: تكبر برج من أبراج تدمر فاصابوا فيه امرأة حسنة دجاء مدمجة كأن أعطافها طي الطوابع
 عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب (بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة
 سبأ زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كفرة ومؤمنة ما لم يملك أحد قبلي ولا يملكه
 أحد بعدى صار مصري إلى المرات فاقصروا بأخالي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر، وكفى في هذه القصة
 من اخبار الله تعالى أسلم بالصحيح منها، والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتبهت على أشياء خارقة للعادة بل
 يكاد العقل يحيلها في أول وهلة، ومما يستغرب والله تعالى فيه سر خفي خفاء أمر بلقيس على سليمان عدة
 سنين كما قاله غير واحد مع أن المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من الجن
 والشياطين والطير والريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراقب
 وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الأرض، وهذا والاصوفية في تطبيق ما في هذه
 هذه القصة على ما في الانفس كلام طويل، ولعل الأمر سهل على من له أدنى ذوق بمد الوقوف على بعض
 ما مر من تطبيقاتهم ما في بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ عطف على قوله تعالى: (ولقد آتينا داود وسليمان علما) مسوق لما سبق هو له، واللام
 واقعة في جواب قسم محذوف أي وبالله لقد أرسلنا ﴿إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ وإنما أقسم على ذلك اعتناء
 بشأن الحكم، و(صالحا) بدل من (أخاهم) أو عطف بياني، وأن في قوله تعالى ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ مقصورة لما في
 الارسل من معنى القول دون حروفه .

وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أي بأن، وقيل لأن وصلها بالامر جائز لا ضير فيه كما مر .

وقرى: بضم النون اتباعا لطلباء (فأذا هم فريقان يختصمون) أي فاجأنا بالناظر قههم واختصاصهم بآقن فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله سبحانه «قال الملا الذين استكبروا المذنبين استضعفوا لمن آمن منهم» الآية . فإذا فجائية والعامل فيها، قدر لا يختصمون» خلافاً لابي البقاء، لأنه صفة فريقان «كما قال ومعدول الصفة لا يتقدم على الموصوف، وقيل: هذا حيث لا يكون المعمول ظرفاً، وضمير يختصمون» لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للعاصلة، ويومهم كلام بعضهم أن الجملة خبران وهو كما ترى، وهم راجع إلى تمود لأنه اسم للقبيلة، وقيل: إلى هؤلاء المذكورين يشمل صالحاً عليه السلام والفريقان حينئذ أحدهما صالح وخصمه وأما قوله والجالمل على هذا كما ذكره ابن عادل المظف بالفاء، فإنها تؤذن أنهم عقيب الإرسال بلامه صاروا فريقين ولا يصرفونه عليه السلام فريقين إلا بعد زمان نفيه، أنه بإياه قوله تعالى «اطبرنا بك ومن معك» وتعقيب كل شيء بحسبه على أنه يجوز كون انتهاء مجرد الترتيب أو على فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله يا قوم كما حكى عنه في قوله تعالى (قَالَ يَا قَوْمِ) لجعله في حكم الكل أي قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما شاهد منهم ما شاهد من نهاية العتو والعدا حتى بلغوا من المكابرة إلى أن قالوا له عليه السلام يا صالح انت يا بعدنا أن كنت من الصادقين منطلقاً بهم يا قوم (لَمْ تَسْتَجِئْ لُنَ بِالسَّيِّئَةِ) أي بالعقوبة التي تسوءكم (قَبْلَ الْحَسَنَةِ) أي التوبة فتؤخرونها إلى - من زولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون إن وقع إعادته تبنا حينئذ وإلا فنحن على ما نحن عليه (لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ) أي هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها (لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ) (٤٦) بقولها إذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول. وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهلهم في ذلك بأن ما ضمنوه من التوبة إذ ذاك فاسدة وأن استمعجالتهم ذلك خارج من المدعول والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذي سمعت حاصل من كون أحدهما حسناً والآخر سيئاً، وقيل: المراد بالسيئة تكذيبهم بإياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وإيمانهم، والمراد من قوله (لَمْ تَسْتَجِئْ لُنَ) الخ لومهم على المسارعة إلى تكذيبهم بإياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والإيمان وحاصله لومهم على إيقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على التلاني ذلك وإيهام الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق بما لا يكاد يلتفت إليه . ولا يخفى بعد طي الكشف عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولما جاء في الآثار هو المعنى الأول . ومن هنا ضعف ما روى عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة بالمسرة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استمعجالتهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم إياه دون الرحمة فتأمل (قَالُوا اطَّيَّرْنَا) أصله تطيرنا قرى به فادغمت التاء في الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء، والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لما أنهم كانوا إذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يزجرونه فإن مر سائداً بأن مر من ميان الشخص إلى . يأسره فيموتوا وإن مر بارحاً بأن مر من الميأس إلى الميأس تشاءوا لأنه لا يمكن للمار به كذلك أن يرميه حتى يعترف فلما نسبوا الخير والشر إلى الطائر استعبر لما كان سبباً لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أو من عمل العبد الذي هو سبب الرحمة والنعمة أي تشاءنا (بِكَ وَبَيْنَ مَعَكَ) في دينك حيث تشاءت علينا الشدايد . وقد كانوا فحظوا . لم نزل في اختلاف واقتراق مذاخر عظم دينكم وتشاؤمهم بحتمل أن يكون من المجموع وأن يكون من كل من المتعاطفين .

﴿قَالَ طَائِرُكُمْ﴾ أي سيديكم الذي منه ينالكم ما ينالكم من الشر ﴿عند الله﴾ وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتسب عنده عز وجل ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّشْتَرُونَ ٤٧﴾ أي اضطراب من بيان طائرهم الذي هو مبدأ ما يحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعي إليه أي بل أنتم قوم تختبرون بتمام السراء والضراء أو تذهبون أو يفتنكم الشيطان بسوسه اليكم الطيرة ، وجملة (تشتون) بقاء الخطاب على مراعاة (أنتم) وهو الكثير في لسان العرب ، ويجوز في مثل هذا التركيب (تفتنون) بقاء الغيبة على مراعاة لفظ (قوم) وهو قليل في لسانهم ﴿وَكَأَنَّ فِي الْمَدِينَةِ﴾ أي مدبنة عمود وقريتهم وهي الحجر ﴿تِسْعَةَ رَهَاطٍ﴾ هو اسم جمع يطلق على العصاة دون العشرة كما قال الراغب ، وفي الكشف هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة ، وقيل : بل يقال إلى الأربعين وليس بقبول ، وأصله على ما نقل عن الكرماني من الترهيظ وهو تعظيم القوم وشدة الأكل ، وقد أضيف العدد إليه . وقد اختلف في جواز إضافته إلى اسم الجمع فذهب الأخفش إلى أنه لا ينقاس وماورد من الإضافة إليه فهو على سبيل التدوير ، وقد صرح بغيره أنه لا يقال ثلاث غنم .

وذهب قوم إلى أنه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل ، وفصل قوم بين أن يكون اسم الجميع للقليل كرهنذ ونهر وذود فجوز أن يضاف إليه إجماله مجرى جمع الغلة أو لما كثير أو يستعمل لها فلا يجوز إضافته إليه بل إذا أريد تمييزه جئ به مقروبا بمن كخمس من القوم ، وقال تعالى (فخذ أربعة من الطير) وهو قول المازني . واختار غير واحد أن إضافة تسعة إلى رهط همنا باعتبار أن رهطا لكونه اسم جمع للقليل في حكم أشخاص ونحوه من جوع القلة وهي يضاف إليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم : إن وفور رهط تميزا لتسعة باعتبار المدنى فكانه قيل تسعة أشخاص ، وقيل أي تسعة أنفس . وثابت العدد لأن المذكور في التعظيم الكريم (رهط) وهو مذكور فليس ذلك من غير التصحيح كقوله ثلاثة أنفس وثلاث ذود ، نعم تقدير ما تقدم أسلم من المناقشة ، وأما ما قيل أي تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا إليه ، ثم إنه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل أن التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هي الرهط فليس الممدود بالتسعة مادل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لا تسعة أفراد .

وقال الامام الأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم لالاختلاف النسب اه ، وقيل : كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ، ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب . الهذيل بن عبد رب . وغنم بن غنم . ودباب بن مخرج . وعير بن كردية . وعاصم بن مخزومة . وسبيط بن صدقة . وسهمان بن صفى . وقدار بن سالف وهم الذين سعوا في عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشرافهم ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أسماءهم دعوى . ودعيم . وهرمي . وهريم . ودواب . وصواب . ودباب . ومسطح . وقدار وهو الذي عقر الناقة ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ لاني المدينة فقط افسادا بعتا لا بخلطه شيء من الإصلاح كما ينطق به قوله تعالى ﴿وَلَا يَصْلَحُونَ ٤٨﴾ أي لا يفعلون شيئا من الإصلاح أو لا يصلحون شيئا من الأشياء ، والمراد أن عادتهم المستمرة ذلك الافساد كما يؤذن به المضارع ، والجملة في موضع الصفة لرهط أو لتسعة . ﴿قَالُوا﴾ استئناف ببيان بعض ما فعلوا من الفساد أي قال بعضهم لبعض في أثناء المشاورة في أمر صالح

عليه السلام . وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب ، وقوله : (تفاسموا في داركم ثلاثة أيام) الخ (تَفَاسَمُوا بِاللَّهِ) أمر من التفاسم أى التحالف وقمع مقول القول وهو قول الجمهور . وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من (قالوا) أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أى قالوا متفاسمين ومقول القول (لَبَيْتُهُ وَأَهْلُهُ) الخ ، وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول . والبيات مباغته العدو ومفاجأته بالابقاع به ليلا وهو غافل . وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون . وعن الاسكندر أنه أشهر عليه بالبيات فقال : ليس من آيين الملوك استراق الظاهر .

وقرأ ابن أبي ليلى (تفسموا) بغير ألف وتشديد السين ، والمعنى ثانی قراءة الجمهور . وقرأ الحسن . وحرزة . والكسائي (لبيته) بالناء على خطاب بعضهم لبعض . وقرأ مجاهد . وابن وثاب . وطاعة . والأعمش (لبيته) بياء الغيبة . و(تفاسموا) على هذه القراءة لا يصح إلا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأوليين فإنه يصح أن يكون خبرا كما يصح أن يكون أمرا . وذلك لأن الأمر خطاب والمقسم عليه بعده لونه إلى الخطاب وجب ناء الخطاب ولونه إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما بياء العتاب فلا وجه له . وإنما إذا جعل خبرا فهو على الغائب كما تقول حلف لبيعتن (ثُمَّ لَتَقُولَنَّ لَوْ يَكُنْ أَيْ لَوْلَى صَالِحٍ . والمراد به طالب ثاره من ذوى قرابته إذا قتل . وقرأ (لتقولن) بالناء من قرأ (لتبيته) كذلك . وقرأ (ليقولن) بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم . وقرأ حميد بن قيس الأول بياء الغيبة وهذا بالنون . قيل : والمعنى على ذلك قالوا متفاسمين بالله لبيته قوم منا ثم لتقولن جميعنا لوليه (مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ) أى ما حضرنا هلاكهم على أن (مهلك) مصدر كمرجع أرمكان هلاكهم على أنه للمكان أروا هلاكهم على أنه للزمان . والمراد نفي شهود الهلاك الواقع فيه . واختاروا نفي شهود مهلك أهله على نفي قتالهم إياهم قصدا لنفي الباطل عنهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلا عن أن تتولى أهلاكم . وبطل من ذلك نفي قتالهم صالحا عليه السلام أيضا لأن من لم يقتل أتباعه كيف يقتله ، وقيل في الكلام حذف أى ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصح كقوله تعالى (سرايل تقيكم الحجر) أى والبرد ، وقال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر الأيال قبلاتل

أى بين الخير وبينى أم وفيه ما لا يخفى . وقيل : الضمير في (أهله) يعود على الولي . والمراد بأهل الولي صالح وأهله . واعترض بأنه لو أريد أهل الولي لقيل أهلك أو أهله . ومنع بأن ذلك غير لازم . فقد قرئ (قل للذين كفروا مستغنون) بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر . نعم رجوع الضمير إلى الولي خلاف الظاهر كما لا يخفى . وقرأ الجمهور (مهلك) بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث . وقرأ أبو بكر (مهلك) بفتحهما على أنه مصدر (وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ع) عطف على (ما شهدنا) كما ذهب إليه الزجاج . والمعنى وتحلف وإنا لصادقون . وجوز أن تكون الواو للحال أى والحال إنا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعائهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينكرون عن الكذب ما أمكن . وأجيب بأن حضور الأعراس مباشرة في العرف لأنه لا يقال لمن قتل رجلا أنه حضر قتله وإن كان الحضور لازما للبشارة فحلفوا على المعنى العرفي على العادة في الإيمان وأوهمو الخصم

أنهم أرادوا معناه القوي فهم صادفون غير حاشين ، وكونهم من أهل التعارف أيضا لا يضر بل يفيد فائدة تامة ، وقال الرخشي ، كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بقوا صالحا وبقوا أهله فجمعوا بين البياتين ، ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعا لأحدهما . وتعقب بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن في كذبه شبهة وإنما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا الجميع . ولذا لم يخالف العلماء في أن من حلف لا يضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حائثا بخلاف من حلف لا يضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما فإنه محل خلاف للعلماء في الحسن وعدمه . والحق أن تبرئهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكاف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله عليه السلام وارتكبوا ما هو أقبح من الكذب فيما ذكر ، ومقصود الرخشي تأييد ما يروعه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك ﴿ وَمَكْرُوهًا مَّكْرًا ﴾ بهذه المواضعة ﴿ وَمَكْرًا مَّكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٠ ﴾ أي أهملكناهم أهلا كما غير معهود أو جازيناهم مكرهم من حيث لا يشعرون ﴿ فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْرِهِمْ ﴾ شروع في بيان ما ترتب على ما يشره من المكر ، والظاهر أن (كيف) خبر مقدم لكان و(عاقبة) الاسم أي كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يستعجب به ، والخلة في محل نصب على أنها مفعول انظر وهي معاقبة المكان الاستفهام ، والمراد تفكر في ذلك ■

وقوله تعالى ﴿ إِنَّا دَمَرْنَاهُمْ ﴾ في أول مصدر وقع بدلا من «عاقبة مكرهم» أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة ، والخلة مبنية لما في عاقبة مكرهم من الالهام أي هو أوحى تدميرنا وأهلا كنا إياهم في وقوفهم ﴿ الَّذِينَ لَمْ يَكُونُوا مِنْهُمْ ﴾ مباشرة للتبويب ﴿ أَجْمَعِينَ ٥١ ﴾ بحيث لم يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجازي لتدميرنا إياهم أو بتدميرنا إياهم ويكون ذلك تعليلا لما يأتي . عنه الأمر بالنظر في كيفية عاقبة أمرهم من الهول والبضاعة . وجوز بعضهم كونه بدلا من (كيف) ، وقال آخرون : لا يجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة حرفة كقولك كيف زيد أصبح أم مريض ؟ ■

وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون (كيف) حينئذ حالا والاعمال فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى العمل ، ويجوز أن تكون كان تامة و(كيف) عليه حال لا غير والاحتمالات الجائزة في «إننا دمرناهم» لا تنفي ■
وقرأ الأكثر (إننا) بكسر الهمزة فكيف خبر كان و(عاقبة) اسمها وجلة (إننا دمرناهم) استئناف لتفسير العاقبة ، وجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف . قال الحفاجي : الظاهر أنه الشأن أو ضميره لا شيء . آخر ما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد . ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من التحويلات حذفه فإنه غير مسلم ، ويجوز أن تكون (كان) تامة و(كيف) حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ماضية والخبر جملة (إننا دمرناهم) لعدم الزابط ، وقيل : يجوز ويكفي للربط وجود ما يرجع إلى متعلق المبتدأ إذ رجوعه إليه نفسه غير لازم وهو تركاف وإنما يتمشى على مذهب الأخفش القائل إذا قام بعض الجملة مقام مضاف إلى العائد اكتفى به . وغيره من النجاة بأبناء ، وجوز أبو حيان على كلا القراءتين أن تكون «كان» زائدة و(عاقبة) مبتدأ و(كيف) خبر مقدم له ■

وقرأ أبي وأن درناهم ، بأن التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجرى في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة (أنا) بفتح الهمزة . هذا وفي كيفية التدمير خلاف . فروى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ من بعد ثلاث فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فنخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلي فقتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناه فبعث الله تعالى صخرة من الحصب حياهم فبادروا فطبت عليهم فم الشعب فلم يدركوهم أين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى غلامهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه ، وقيل : جاؤا بالليل شاعري سيوفهم ، وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون رايها وهلك سائر القوم بالصيحة وقيل : إنهم عزموا على تبييته عليه السلام وأهله فاخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم هلكهم بالصيحة وكان ذلك يوم الأحد (فَإِنَّ يَوْمَهُمْ) حلة مفردة لما قبلها ، وقوله تعالى (خَاوِيَةً) أي خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روى عن ابن عباس (بِمَا ظَلَمُوا) أي بسبب ظلمهم المذكور حال من ويرثهم ، والعالم فيها معنى الإشارة . وقرأ عيسى بن عمر (خارية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي خاوية أو خبر بعد خبر لثناك أو خبر لها (ويرثهم) بدل ويوتهم هذه هي التي قال فيها صَلَّى لا صحابه عام نبوك ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين الحديث . وهي بوادي القرى بين المدينة والشام (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أي فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم (لَايَةً) اعبرة عظيمة (تَقَرُّمٌ يَعْلَمُونَ ٥٢) أي ما من شأنه أن يعلم من الأشياء أرقام يتصفون بالعلم ، وقيل : تقوم بملكون هذه القصة وليس بشيء ، وفي هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور •

وروى عن ابن عباس أنه قال أجد في كتاب الله تعالى أن الظلم يخرب البيوت وتلا هذه الآية ، وفي التوراة ابن آدم لا تظلم يخرب بيته ، قيل وهو إشارة إلى هلاك الظالم إذ خراب بيته متعقب هلاكه ، ولا يخفى أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدي على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوه كثيرا في هذه الأعصار ، وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك . نعم لا يبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرب فيه بيوتهم إن شاء الله تعالى (وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا) صالحا ومن معه من المؤمنين (وَكُنَّا يَتَقَوَّنَ ٥٣) من الكفر والمعادى انتقام مستمرا فلذا خصوا بالنجاة . روى أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنو المؤمنون بهامد يتهى يقال لها حضرة ، وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر (وَلَوْ طَا) منصوب بمضمر معطوف على «أرسلناه» في صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه في حيز القسم أي وأرسلنا لو ط (إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) ظرف للإرسال على أن المراد به أمر عند وقوع فيه الإرسال وما جرى بينه وبين قومه من الأحوال والأقوال . وجوز أن يكون منصوبا باضمار اذكر مطرفا على ما تقدم عطف قصة على قصة (إِذْ) بدل منه بدل اشتغال وليس بذلك . وقيل : هو معطوف على «صالحا» . وتعقب بأنه غير مستقيم لأن صالحا بدلا عطف بيان لا خامم وقد قيد بقيد مقدم عليه . وهو «إلى ثمود» فلو عطف عليه تقييده ولا يصح لأن لو ط عليه السلام لم يرسل إلى ثمود وهو متعين إذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر ، وقيل إن تعيينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف في الخطايات وارتكاب مثله تعسف لا يليق ، وجوز أن يكون عطا على الذين آمنوا

وتعقب بأنه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف إحدى القصتين على الأخرى لا على تمة الأولى وذيلها كما لا يخفى ﴿أَتُؤْنِ الْفَاحِشَةَ﴾ أي اتفعلون الفعل المتناهية في القبح والسماجة، والاستفهام انكارى ٥

وقوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ أَبْصُرُونَ ٥﴾ جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الانكار فإن تعاطى القبيح من العالم بقبحه أقيح وأشنع، و(تبصرون) من بصر القلب أي اتفعلوا أو اخلال أنتم تعلمون علما يقينيا كونها كذلك ٥ ويجوز أن يكون من بصر العين أي وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس، وقيل: مفعول (تبصرون) من المحسوسات حقيقة أي وأنتم تبصرون آثار العصاة قبكم أو وأنتم ينظر بعضهم بعضا لا يستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم أكثرائكم به، ووجه إفادة الجملة على الاستحسان تأكيد الانكار أيضا ظاهر، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ كُنْتُمْ الرِّجَالُ شَهْوَةً﴾ تنبيه للانكار وبيان لما يأتيونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الإيهام، وتحلية الجملة بحرفي التأكيد للإيدان بأن مضمونها بما لا يصدق وقوعه أحد الكمال شناعته، وإيراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لقرينة التقييد وبيان اختصاصه بغير ذمه وتعميل الإتيان بالشهوة تقييد على تقييد لما أنها ليست في محلها، وفيه إشارة إلى أنهم محظونون في محلها معلا، وفي قوله تعالى ﴿مَنْ دُونَ النِّسَاءِ﴾ أي متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة إشارة إلى أنهم محظونون فيه تركا. ويعلم بما ذكرنا أن (شهوة) مفعول له للآتيان، وجوز أن يكون حالا ٥

﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُجْهَلُونَ ٥٥﴾ أي تفعلون فعل الجاهلين قبح ذلك أو يجهلون السابقة أو الجمل بمعنى السفاهة والجهون أي بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا في الكشف، وإيهام كان فلا ينسب قوله تعالى: (وأنتم تبصرون) ولم يرتض ذلك الطيبي وزعم أن كلمة الاضراب تأباه: ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه فاحشة وقيدته بحال المقررة لجهة الاشكال تنميما للانكار بقوله تعالى: (وأنتم تبصرون) أراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه إلى ما أشار ثم اضرب عن الكل بقوله سبحانه: (بل أنتم) الخ أي كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرق الاضراب ضمير (أنتم) وجعلهم قوما جاهلين والتفت في (تجهلون) موبخا معبرا له وفيه نظر والقول بالاتفات هذا بما قاله غيره أيضا وهو التفتات من الغيبة التي في (قوم) إلى الخطاب في (تجهلون) وتعقبه الفاضل السالكوتي بأنه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الأسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل معنى كل حمل على قوم لوط عليه السلام ٥

وقال بعض الأجلة: إن الخطاب فيه مع أنه صفة تقوم وهو اسم ظاهر من قبيل العائب لمراعاة المعنى لأنه متحد مع (أنتم) لحمله عليه، وجعله غير واحد مما غاب فيه الخطاب، وأورد عليه أن في التغليب تجوزا ولا تجوز هنا، وأجيب بأن نحو (تجهلون) موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ شعبة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز، وقيل قولهم إن في التغليب تجوزا خارج مخرج الغائب، وقال الفاضل السالكوتي إن قوله تعالى: (بل أنتم) الخ من المجاز باعتبار ما كان فإن المخاطب في (تجهلون) باعتبار كون القوم مخاطبين في التعبير بأنتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية ولم يستند الفعل إلى غير ما هو له فيكون هناك مجازا فافهم ﴿ثُمَّ الْخُزْءُ التَّاسِعُ عَشَرَ مِنْ تَفْسِيرِ رُوحِ الْمَعَانِي وَبِهِ لَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى الْجُزْءُ الْعَشْرُونَ وَأَوَّلُهُ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾

صفحة	صفحة
٢٥ بيان بعض دلائل التوحيد	٢ حكاية بعض من أطول الكفار الباطلة منها
٢٦ تعريف الظل	٣ فوهم (لولا أنزل علينا الملائكة) وبيان بطلانها
٢٧ تفسير قوله تعالى (ولو شاء لجمعنا ساكننا	٣ بيان أن الكفار تجاوزوا الحد في الظلم
ثم جعلنا الشمس غدا ذليلا)	٤ والطغيان حيث كذبوا الرسول ولم يقادروا
٢٩ بيان بدائع ما نزل قدرته تعالى في الليل	٤ لا وأمرهم ونواهيهم ولم يكفروا بمعجزاته وآياته
والنوم والبار	٥ بيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة
٢٩ بيان بدائع ما نزل قدرته في الرياح والأمطار	٦ تفسير قوله تعالى (سجروا محجورا)
٣٠ بيان فوائد المياه	٧ بيان أن أعمال الكافرين تكون يوم القيامة
٣١ تفسير قوله تعالى (ولقد صرفناه بينهم	٨ ظاهرا والمنور في الحفارة وعدم الجدوى
ليذكروا) الخ	٩ تفسير قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام)
٣٢ أمر النبي بحمد السجدة بالقرآن	٩ الكلام على نزول الملائكة
٣٣ تفسير قوله تعالى (وهو الذي مرج البحرين	١٠ بيان أن الساطة الفاسدة والاستيلاء
هذا عذب قرأت وهذا ملح أجاج)	الكل ظاهرا وباطنا ثابت للرحمن يوم
٣٥ تفسير قوله تعالى (وهو الذي خلق من الماء	تشق السماء بالغمام
بشرابا عذبا وصهرا)	١١ تفسير قوله تعالى (ويوم يحض الظالم على
٣٦ انكار اتخاذ الهة من دون الله لا تنفعهم	يديه) وبيان من نزلت فيه
ولا نضرهم	١٢ تمنى الظالم أنه لم يتخذ من أخيه خليلا
٣٧ أمر النبي بالتركل على الله	١٣ شكري الرسول إلى ربه من هجر الكفار
٣٨ تفسير قوله تعالى (ثم استوى على العرش	للقرآن وفيه دليل على كراهة صجر المصحف
الرحمن فأسأل به خيرا)	١٤ تسليمة النبي ﷺ عن تكذيب قومه
٣٩ استكبار الكفار عن السجود للرحمن	١٤ حكاية نوع آخر من أباظليهم وهو اقتراحهم
ونجاهلهم به	نزول القرآن جملة واحدة والرد عليهم
٤٠ تعريف البروج وبيانها	وبيان حكمة نزوله منجما
٤٠ الكلام على البروج عند علماء الهينة	١٦ تفسير قوله تعالى (ولا يأتونك بمثل إلا جئناك
٤٢ تفسير قوله تعالى (وهو الذي جعل الليل	بالحق وأحسن نصيرا)
والنهار خلفا لمن أراد أن يذكر) الخ	١٨ تسليمة النبي ﷺ بحكاية ما جرى الانبياء
٤٣ بيان أوصاف خاص عباد الله وأحوالهم	مع أممهم وتخصيص سيدنا موسى بالذكر من بينهم
الدنيوية والأخروية	١٨ حكاية ما وقع لقوم نوح جزاء تكذيبهم
٤٤ تأويل قوله تعالى « وإذا خاطبهم الجاهلون	١٨ حكاية ما وقع لعاد وثمود أصحاب الرس
قالوا سلاما »	٢١ توبيخ قريش على عدم الاعتبار بمشاهدة آثار
٤٤ بيان ما وقع لآل إبراهيم بن المودى لانحرافه	من قبلهم
عن علي رضي الله عنه	٢٢ استحقاق قريش للرسول وادعائهم أنه عاد
٤٥ بيان حال المؤمنين في معاصرتهم مع ربهم	يضاهيهم عن الهتهم
٤٥ بيان دعاء المؤمنين في أمقاب صلواتهم	٢٣ تفسير قوله تعالى (أرأيت من اتخذ الهه هواه)
٤٦ بيان حالهم في الآفاق	٢٥ بيان أن الكفار كالأنعام يلهم أضل سبيلا

صفحة	صفحة
٦٩ تفسير قوله تعالى (قال فاعلمتها) (ذاو أنامن الضالين)	٤٦ بيان أن نعمة المؤمنين وسيط بين الاسراف والتقتير
٦٩ تفسير قوله تعالى (وذلك نعمة تمنها على أن عبدي بني إسرائيل)	٤٧ من صفات المؤمنين عدم الاشتراك بالله وعدم قتل النفس المحرمة إلا بالحق وبيان جزاء من يفعل ذلك
٧١ استفهام فرعون عن المرسل سبحانه	٤٩ بيان أن من تاب وحمل صالحاً يدل الله ميثاقهم حسنات
٧٢ عبول موسى عليه السلام عن جوابه إلى ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم	٥١ بيان أن من صفات المؤمنين عدم شهادة الزور وتجنب اللغو
٧٢ بقية المعامرة بين موسى عليه السلام وفرعون	٥١ من صفاتهم أيضاً سماع القراء وطلبهم من الله توفيق ذريتهم للطاعة
٧٣ اختلاف العلماء هل كان فرعون يعلم أن للعالم رباً هو الله تعالى أم لا	٥٣ بيان جزاء المؤمنين الموصوفين بالصفات المتقدمة
٧٤ تفسير قوله تعالى (قال أولو جنتك بشيء مبين)	٥٤ تفسير قوله تعالى (قل ما يغيا بكم ربى لولا دعاؤكم فقد كذبتم) الفخ
٧٥ لقاء موسى العصا وانقلابها حية وإخراج يده يفتاً من غير سوء وأدعاء فرعون أن هذا سحر	٥٥ (ومن باب الإشارة)
٧٦ اجتماع السحرة عند فرعون وتحتيمهم عليه أن يعطيهم أجراً	٥٨ (سورة الشعراء)
٧٧ القاذوم الجبال والنصي والقاء موسى العصا تلقف ما القرو وانقلاب السحرة ساجدين	٥٨ الكلام على (طسم)
٨٠ تهديد فرعون للسحرة واتهامه إياهم بمراعاة موسى عليه السلام	٥٩ تفسير قوله تعالى (لعلك باخع نفسك إلا يكونوا مؤمنين)
٨٠ تفسير قوله تعالى (أن كنا أول المؤمنين)	٥٩ بيان أن الله لو شاء أن ينزل على الكفار آية تقررهم على الإيمان لفعّل لكنه خلاف مقتضى الحكمة قوهي أن يكون الإيمان بمحض الاختيار
٨١ إحياء الله تعالى إلى موسى بالخروج من مصر وإرسال فرعون في أثرهم	٦٠ بيان شدة شكيتهم وعدم أروعتهم عن الكفر
٨٣ إخراج فرعون وجنوده من أموالهم وكنوزهم	٦١ بيان أعراضهم عن الآيات الكونية
٨٤ تفسير قوله تعالى (فانبعثهم مشرقين)	٦١ بيان ما في الأرض من الآيات الكونية الدالة على ما يجب عليهم الإيمان به
٨٤ خشية أصحاب موسى أن يدرهم فرعون وقومه وتطهيتهم لهم	٦٢ تنبيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تكذيب قومه بما وقع لسيدنا موسى من تكذيب قومه
٨٦ انغلاق البحر بضربة موسى عليه السلام	٦٤ بيان ما قاله موسى عليه السلام عند ما أمر بالتوجه إلى قومه
٨٦ تفسير قوله تعالى (نكان كل فرق كالعور العظيم)	٦٥ طلب موسى من ربه أن يرسل معه أخاه هرون وخوفه من النجاة التي عليه لقومه
٨٩ انجاء موسى ومن معه وأغرق فرعون وجنوده	٦٧ ضمان الله لموسى وهرون الحفظ والمعونة
٩٠ بيان شدة تفتت بني إسرائيل بعد ما رأوا المعجزات	٦٨ بيان ما قاله فرعون لموسى وهرون عندما بلغاه رسالة ربه
٩٣ دعوة إبراهيم عليه السلام قومه إلى عبادة الله واستناعهم رخصتهم على عبادة الأصنام	
٩٤ إبطال عبادة الأصنام	
٩٥ عداة إبراهيم عليه السلام للأصنام	
٩٥ بيان صفات الرب المقتضية للمعبودية	
٩٧ استعظام إبراهيم عليه السلام ما عسى أن	

يصدر منه من خلاف الأولى

٩٩ بيان دعاء ابراهيم على نبيا وعليه افضل

الصلاة والسلام لآله

١٠٠ تفسير قوله تعالى (الا من اتى الله بقلب

سليم)

١٠١ تفسير قوله تعالى (وازلقت الجنة للنفقين

وبرزت الجحيم للفاوتين)

١٠٢ بيان احوال اهل النار

١٠٣ اعتراف الكفار يوم القيامة اهم كانوا

على ضلال حيث سواوا آلهتهم برب العالمين

١٠٤ تحسر الكفار على فقد شفيع يدفع لهم

١٠٦ تمنى الكفار أن يكون لهم كرة ليجققوا

الاياعات

١٠٦ قصة قوم نوح عليه السلام وما وقع بيده

ويفهم من الحوار حينما دعاهم الى التوحيد

١٠٩ قصة عادو بيان ما وقع لهم مع هود عليه السلام

وبيان أن مبنى بعثة الرسل هو الدعاء الى

معرفة الحق

١١٢ قصة عمود وما وقع لهم مع صالح عليه

السلام وفيها عبرة لمن اعتبر بما حل بأعداء

الرسول

١١٤ قصة قوم لوط عليه السلام

١١٧ اهلاك قوم لوط بالحجارة

١١٧ قصة شعيب عليه السلام

١١٧ تفسير قوله تعالى (كذب أصحاب الالبكة)

١٢٠ التنويه بشأن القرآن ورد ما قاله المشركون

وبيان معنى نزول القرآن على قلب الرسول

١٢١ بيان ما قاله بعض المتأخرين في كفاية نزول

الكلام ومبوط الوحى من عند الله تعالى بواسطة

الملك على قلب النبي ﷺ

١٢٥ تفسير قوله تعالى (وانه لفي زبر الاولين)

١٢٦ تفسير قوله تعالى (اولم يكن لهم اية أن

يعلمه علماء بنى اسرائيل)

١٢٨ تفسير قوله تعالى (كذلك سلكتنا في قلوب

المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب

(الايام)

١٣١ تفسير قوله تعالى (وما اهلكنا من قرية

الا لها منذرون)

١٣٢ الرد على المشركين في ادعائهم أن للنبي

ﷺ تابعا من الجن يخبره كما يخبر الكهنة

وان القران مما القا اليه

١٣٤ تفسير قوله تعالى (وانذر عشيرتلك الاقربين)

١٣٥ أمر النبي ﷺ بخفض الجناح للمؤمنين

١٣٦ الكلام على التوكل وبيان حقيقته

١٣٨ بيان استحالة نزول الشياطين على النبي ﷺ

١٣٩ تفسير قوله تعالى (ياقرن السمع وأكفرهم

كاذبون) وبيان استراق الشياطين السمع

وهو مبحث نفيس جدا أطال المؤلف رحمه

الله تعالى نفسه فيه فطالعه بدقة

١٤٥ تنزيه النبي ﷺ عن الشعر

١٤٦ بيان أن الشعراء يسمون في شباب الوهم والخيال

وممالك الفنى والضلال

١٤٧ استثناء الشعراء المؤمنين الصالحين

١٤٧ الدليل على جواز الشعر الحسن

١٤٨ نبذة من أشعار السلف الصالح رضي الله عنهم

١٥٠ بيان وجه الجمع بين الآثار الواردة في ذم

الشعر وفي مدحه

١٥٢ تفسير قوله تعالى (وسيعلم الذين ظلموا أنى

منقلب ينقلبون)

١٥٣ (ومن باب الاشارة)

١٥٤ (سورة الذمل)

١٥٥ تفسير قوله تعالى (تلك ايات القرآن

وكتاب مبين)

١٥٦ بيان صفات المؤمنين

١٥٧ تفسير قوله تعالى (ان الذين لا يؤمنون

بالآخرة زينوا لهم اعمالهم فهم يممهون)

١٥٨ قصة موسى عليه الصلاة والسلام مع اهله

في اثناء سيره بعد خروجه من مدين

١٦٠ تفسير قوله تعالى (فلما به ما نودى ان يورك

من فى النار ومن حولها)

صفحة	صفحة
الشمس من دون الله	١٦١ تفسير قوله تعالى (يا موسى انه أنا الله
١٩٠ تفسير قوله تعالى «ألا يسجدوا لله الذي يخرج	العزيز الحكيم)
الحب »	١٦١ أقوال أخرى في تفسير الآيات
١٩٢ بيان أن نبي الله سليمان عليه السلام نظر	١٦٢ أمر موسى عليه السلام بالقاء العصي
في بيا الهدد	١٦٣ اختلاف العلماء هل يخاف الأنبياء سوء
١٩٣ بيان أن كيفية النظر هي إرسال الهدد إليهم	الماقية أم لا
بكتاب	١٦٥ تفسير قوله تعالى (إلا من ظلم ثم بدل
١٩٤ بيان ما قاله الملك عند ما وصل إليها الكتاب	حسناً بعد سوء فاني غفور رحيم)
١٩٥ بيان أن كتابة البسملة في أوائل الكتب	١٦٦ ادخال موسى يده في جيبه واخراجها بيضاء
كما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول قوله	من غير سوء
« والله بسم الله الرحمن الرحيم »	١٦٨ ادعاء قوم فرعون أن الآيات التي جاء بها
١٩٦ تفسير قوله تعالى (ألا تعلموا على) الآية	موسى سحر وجحودهم لها
١٩٧ استفتاء بلقيس قومها وبيان ما أجابوها به	١٦٩ تفسير قوله تعالى (ولقد آتينا داود دليان
١٩٨ أقوال المفسرين في بيان هدية بلقيس	عليها) الخ
٢٠٠ جواب نبي الله سليمان عليه السلام حين	١٧٠ الكلام على وراثة الأنبياء
جاءته الهدية	١٧١ بيان ما عليه سليمان من متعاقب الطير
٢٠٢ تفسير قوله تعالى (قال غفريت من الجن)	١٧٣ تفسير قوله تعالى (وحشر لسليمان جنوده
الاية وأقوال المفسرين فيه	من الجن والانس والطير)
٢٠٣ بيان أن سليمان عليه السلام لم يكن محتاجاً	١٧٥ تفسير قوله تعالى (حتى إذا أتوا دلي وادي
إلى علمه أصف حتى طلب منه احضار عرش بلقيس	الذمل) الخ
٢٠٥ بيان كيفية صور عرش بلقيس إليه واختلاف	١٧٦ اختلاف العلماء هل للجبرائات نفس ناطقة أم لا
العلماء في ذلك	١٧٧ بيان أن النار في النار للوحدة وتفصيل
٢٠٦ تفسير قوله تعالى « قال نكروا لها عرشها »	الكلام في ذلك
الآية	١٧٩ الفرق بين التسميم الضحك وبيان ضحكة ﷺ
٢٠٨ بيان سبب بناء الصرح	١٨١ تفسير قوله تعالى (وادخاني برحمتك في
٢٠٩ اسلام بلقيس وما ورد في ذلك من الأخبار	عبادك الصالحين)
٢١٠ تفسير قوله تعالى « ولقد أرسلنا إلى نود	١٨٢ الكلام على تفقد سليمان عليه السلام للطير
أخاه صالحاً » الآية	١٨٣ تفسير قوله تعالى (لا عذبه عذاباً شديداً
٢١٢ بيان معنى الرهط لغة	أو لأذبحه أو ليأتيه سلطان مبین)
٢١٢ بيان بعض ما فعل قوم صالح من الفساد	١٨٦ تفسير قوله تعالى (فقال أحطت بما لم
٢١٤ بيان ما ترتب على ما بشره من المكسر	تخط به وجئتك من سبأ نبأ يقين)
٢١٥ ذكر قصة لوط عليه السلام	١٨٦ الكلام على سبأ
٢١٦ تفسير قوله تعالى « بل أنتم قوم تجهلون »	١٨٧ تفصيل أنباء الذي جاء به الهدد وبيان أنه
وبه يتم الجزء	أن يخلص قوم ولوا أمرهم امرأة
(تم)	١٩٠ بيان أن ملكة سبأ وقومها كانوا يعبدون